2

Apologie des Christenthums in Briefen für gebildete Leser.

Eine gekrönte Preisschrift

von

C. H. Stirm,

Königl. Würtemb. Ober-Consistorialrath und Hof-Kaplan.

Zweite Abtheilung.

Mit Königl. Würtemb. Privilegium.

Stuttgart,
in der Chr. Belser'schen Buchhandlung.
1836.

Seite.

zwischen Moral und Religion. Höchstes Gut. Sittliche Strenge ohne düstere Lebensverachtung. Christliche Naturansicht. Motive des Handelns (Liebe). Vorwurf der Lohnsucht, des Unpraktischen, des bloßen Duldens. Form des Christenthums — Geschichte, Mangel an klimatischen und nationalen Vorschriften, Lehre statt Symbolik, populäre Darstellung, Allseitigkeit, göttlich menschliche Art. Rückblick. Ewige Gültigkeit und Unübertreffbarkeit, Universalismus des Christenthums. Vorzug vor dem Staate .... 409 — 498

XI. Brief. Der absolute Vorzug des Christenthums ins Licht gestellt durch eine Vergleichung und Würdigung der bedeutendsten geschichtlichen Religionssysteme des Alterthums (des chinesischen, indischen, persischen, egyptischen, griechischen, römischen, mohammedanischen, jüdischen). Die Unzulänglichkeit der Vernunftreligion, die man an die Stelle

Seite.

des positiven Christenthums setzen will, (mit Beziehung auf Lessings Nathan) nachgewiesen 499 — 568

XII. Brief. Das Christenthum als göttliche Offenbarung im vollkommensten Sinne begründet durch das Selbstzeugniß Jesu Christi, nebst den daraus sich ergebenden Folgerungen, unterstützt durch seine ganze Persönlichkeit, die Wunder durch ihn und an ihm geschehen, die Geschichte seiner Kirche und ihrer Wirkungen (in Vergleich mit dem Islam), das bloße Daseyn der christlichen Kirche, die Größe seines Plans. Unerklärbarkeit seiner geistigen Größe aus Zeitideen, aus dem Mosaismus oder der Naturkraft des Menschengeistes. Folgerungen aus der Göttlichkeit Jesu für die Auctorität seiner Apostel und der h. Schrift. Schlußbemerkung über das Verhältniß der Beweisgründe zur Natur des christlichen Glaubens .... 569 — 633

Seite.

XIII. Brief. Begriff und Möglichkeit der Offenbarung. Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung. Verhältniß des Christenthums zur Philosophie, mit Rücksicht auf die wichtigsten Epochen derselben, insbesondere zur neuesten .... 634 — 703

Zehnter Brief.

Ich konnte mir wohl denken, mein Freund, daß Du gegen meine historischen Argumente in meinem letzten Briefe noch mancherlei Einwürfe in Bereitschaft haben, und nicht in Verlegenheit seyn würdest, die Facta zum Theil aus andern Quellen, als aus dem Einflusse des Christenthums abzuleiten. Ist ja doch in geschichtlichen Dingen, deren Gewebe oft durch so feine, unsichtbare Fäden mit einander zusammenhängt, eine Verschiedenheit der pragmatischen Betrachtung auch bei gleicher Redlichkeit und Wahrheitsliebe auf beiden Seiten fast unvermeidlich, und es kommt hier vor allem auf den Standpunkt und die Grundanschauung an, von der man ausgeht. Aber sollte ich auch im Einzelnen aus einer gewißen Vorliebe für den in Frage stehenden Gegenstand zu weit gegangen seyn, und Dir in Absicht auf Deine

scharfsinnigen Einwendungen Manches zugeben dürfen: so bleibt meines Bedünkens doch der Nerv des ganzen Beweises ungeschwächt, daß nämlich das Christenthum schon als weltgeschichtliche Erscheinung so durchgreifende und höchst wohlthätige Wirkungen in Religion, Sitten, Gesetzen, im häuslichen und bürgerlichen Leben hervorgebracht habe, wie kein anderes Institut in der ganzen Welt — und unläugbar ist die Thatsache, daß die christlichen Völker die gebildetsten, gesittetsten und — mächtigsten der Erde sind. Darf man daraus nicht mit Recht auf eine ganz eigenthümliche, göttliche Kraft, die dieser Religion inwohnt, zurückschließen?

Aber freilich würden wir auf der andern Seite sehr ungerecht gegen das Christenthum seyn, wenn wir sein Wesen und seine Kraft nur nach seiner geschichtlichen Erscheinung abmessen, wenn wir den bald durch das Erdreich, wodurch er floß, mannigfach gefärbten und getrübten, bald die benachbarten Fluren verheerenden Strom für die ursprüngliche, aus dem Schooße der Gottheit fließende, klare und stille Quelle halten wollten. Alles Göttliche ist, sobald es auf Erden erscheint, auch der irdischen Beschränkung und Befleckung durch Sünde und Irrthum ausgesetzt, oder es bleibt auch oft von den irdischen Sinnen unbeachtet, und man will seine Stimme nicht hören, und seine Gestalt nicht sehen. So ist auch die Religion Jesu Christi durch Schuld der Menschen häufig theils ihrer ursprünglichen Wahrheit und Schönheit beraubt, theils in ihrer Wirksamkeit gehemmt wor=

den; und je mehr man erwägt, was die Menschen durch sie seyn könnten und sollten, und was sie sind, desto tiefer erscheint der Abstand zwischen beiden, so daß das Wort eines neueren Theologen: „die Menschen vor Christo waren besser, die Menschen nach Christo sind schlechter, als ihre Religion" in gewißem Sinne eine treffende Wahrheit enthält.

Der Werth und die Wahrheit einer Religion muß sich daher, auch abgesehen von ihren historischen Wirkungen, hauptsächlich aus ihrer inneren Beschaffenheit und Angemessenheit zu der menschlichen Natur beurtheilen lassen. Bestände sie hier die Probe nicht, so könnte sie auch durch das zufällige Gute, das sie bewirkt hat, sich nicht rechtfertigen, so wenig als die griechische Religion durch die Vortheile, die sie der Kunst gebracht hat. Und dieß führt mich auf die Behauptung, welche ich im Folgenden zu begründen und zu erläutern suchen werde: daß das Christenthum allein geeignet sey, das Heil des einzelnen Menschen sowohl als der ganzen Menschheit zu begründen, und ihre tiefsten Bedürfnisse auf die vollkommenste Weise zu befriedigen.

Gehen wir einmal aus von einem Grundtriebe der menschlichen Natur, der jedes Herz bewegt, jede Ader schwellt, jeden Gedanken begleitet — dem Triebe nach Glückseligkeit.

Glücklich will jeder Mensch seyn, und sollte er auch durch selbsterwählten Tod sein Glück suchen, um dem

größeren Uebel der Gegenwart zu entfliehen. Der sinnliche Mensch sucht dieses Glück in sinnlichen Gütern. Aber sobald sein Bewußtseyn sich erhellt, und die Bedürfnisse und Triebe seines Geistes ihm klar werden, fühlt er höhere und edlere Triebe, lernt er einsehen, daß sein Heil nicht blos im Genusse dieser sinnlichen Güter bestehen könne, daß in seinem geistigen Leben der Sitz und die Quelle des wahren Wohlseyns und der dauerhaften Zufriedenheit seyn müsse. Er fühlt, je mehr er zur Selbsterkenntniß kommt, den Trieb in sich, zur Einigkeit, zur Harmonie, zum Frieden mit Gott, mit sich selbst und der Welt in seinem Innern zu kommen, jeden Zwiespalt auszugleichen, und die ungetrübte Ruhe und Heiterkeit des Geistes zu genießen. Was als Gesetz des Weltalls die Weltkörper in ihren Bahnen hält, was die vernunftlose Schöpfung im Großen und Kleinen bedingt, das fühlt auch der Mensch mit mehr oder weniger Bewußtseyn als ein Grundgesetz seiner Natur; und je mehr seine geistige Entwicklung und seine Selbsterkenntniß fortschreitet, desto mehr strebt er darnach, diesem Grundgesetze Genüge zu leisten, indem er in all' seinen geistigen Thätigkeiten, in seinem Denken, Fühlen und Wollen, in seinem Erkennen, Empfinden und Streben zur Uebereinstimmung, zur Befriedigung, zur Ruhe und Harmonie zu gelangen sucht. Aber in diesem Streben ergreift er statt des Wesens oft nur Schattenbilder, und das ersehnte Gut zerfließt wie Nebelgebilde unter den Händen, der Kampf mit sich selbst und der Außenwelt will nicht in

Frieden, der Zwiespalt nicht in Harmonie sich lösen. In seinem Erkennen kämpft der Irrthum mit der Wahrheit, der Schein mit dem Wesen, und statt der gesuchten Uebereinstimmung mit dem wahren Seyn der Dinge begegnen ihm oft nur Widersprüche, Zweifel, Dunkelheiten. Sein Gefühl wird bald von äusserlichen Störungen, bald von dem innern Streite der höheren und niederen Neigungen, des Fleisches und des Geistes, wie es die Schrift nennt, der Pein des Gewissens beunruhigt. In seinem Streben nach einem festen Ziele, das sein sittliches Bewußtseyn ihm vorhält, in dem Ringen nach dem höchsten Gute fühlt er sich so oft bald durch eigene Schwäche und den Reiz entgegenstehender Triebe, bald durch den Widerstreit der Menschen und der Aussenwelt gehemmt, und fängt an zu zweifeln, ob es denn überhaupt möglich sey, das Ziel, an dem er Leben und volles Genüge zu finden hofft, zu erreichen. Gerade der bessere, nach Erkenntniß und Heiligung ringende Mensch fühlt Kämpfe in seinem Innern, wovon der sinnliche keine Ahnung hat. — Giebt es in diesem brandenden Meere einen sichern Leitstern und einen festen Anker für die irrende Seele? Giebt es eine höhere Speise und einen Trank, wodurch der nach Wahrheit, Frieden, Heiligung hungernde und dürstende Geist des Erdenbewohners auf eine genügende Weise befriedigt werden mag?

Und siehe, der Stifter des Christenthums verheißt eben die Befriedigung dieser Bedürfnisse, indem er ruft: „Ich bin das Brod des Lebens: wer zu mir kommt,

den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten. Wer des Wassers trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunn des Wassers werden, das in das ewige Leben quillet (Joh. 6, 35. 4, 14.)." Er verheißt Ruhe und Frieden, Leben und volles Genüge allen mühseligen und beladenen, allen kämpfenden und ringenden Seelen (Matth. 11, 28. Joh. 10, 11.). Er bietet sich allen suchenden und irrenden Gemüthern als das Licht der Welt, als den Weg, die Wahrheit und das Leben an, als denjenigen, durch welchen man allein zum Vater komme, und schon hier das freudige Bewußtseyn und Vorgefühl des ewigen Lebens empfange (Joh. 5, 24. 14, 6.). Und seine glaubigen Boten rühmen und verkündigen es, daß er von Gott gemacht sey zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung (1 Cor. 1, 30.), und daß durch seine Erkenntniß göttliche Kraft zum Leben und göttlichen Wandel uns geschenket sey, sammt den allergrößesten Verheißungen der Theilnahme an der göttlichen Natur, so wir fliehen die vergängliche Lust der Welt (2 Petr. 1, 2—4). Wer sollte nicht, wenn einmal die höheren geistigen Bedürfnisse in ihm erwacht sind, nach diesem Lichte hinstreben, wer nicht eilen, zu schöpfen aus diesem Borne des Lebens? Oder sind es vielleicht bloße Verheissungen, denen die Erfüllung mangelt, schöne Worte und Bilder ohne Gehalt und Wesen?

So laßt uns denn einmal das eigenthümliche Wesen des Christenthums, mit steter Beziehung auf die Triebe und Bedürfnisse des menschlichen Herzens, gründlich untersuchen, und sehen, wie es sowohl durch seinen Inhalt, als auch, was hier besonders wichtig ist, durch seine Form dieselben befriedige, wobei ich Dich aber bitte, um Wiederholungen zu vermeiden, an manches früher Bemerkte (im 4., 5., 8. u. 9ten Briefe) Dich zu erinnern.

Es giebt eine Frage, die den Menschengeist, so alt er ist, beschäftigt hat, und aus dem Munde aller Zeiten und Völker uns entgegen tönt, die bald mit aufrichtigem, redlichen Herzen gethan, bald mit dem flachen Spotte eines Weltmannes Pilatus abgewiesen wird, eine Frage, in welcher die Auflösung des Problems aller Probleme gesucht, und ohne deren Beantwortung keine Ruhe und kein Frieden möglich ist — die Frage: was ist Wahrheit? Und auf diese Frage hören wir eine Antwort, die aus dem Munde Jesu Christi gegeben wird, indem er spricht: Ich bin die Wahrheit. So dürfen wir also von ihm die Lösung unserer Zweifel, Licht in der Finsterniß, Weisheit und Erkenntniß, Klarheit und Gewißheit erwarten, und der redliche Sucher wird sie auch finden — aber freilich nicht in Absicht auf die Sinnenwelt und die Geheimnisse des Naturlebens, oder die tausenderlei Dinge, welche die menschliche Neugierde in ihren Kreis ziehen mag, sondern in Bezug auf das wahre und sich ewig gleiche Wesen des Menschen, und sein Verhältniß zur übersinnlichen Welt, in

Bezug auf Gott und sein Verhältniß zur Welt und dem Menschen. Denn eben diese Fragen sind die höchsten und wichtigsten, die sowohl den Forschungsgeist aller Weisen und Denker jeder Zeit angeregt haben, als auch dem Gemüthe der ungebildeten Menge, sobald sie über sich selbst nachzudenken anfängt, mit unwiderstehlicher Gewalt sich aufdringen.

Was ist nun befriedigender, was spricht jedes unbefangene, Wahrheit suchende Herz unmittelbarer an, als die Lehren des Christenthums von Gott? Zwar wird Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Kraft und Göttlichkeit schon durch die Vernunft aus den Werken der Schöpfung wahrgenommen: aber die Menschen, in die Gewalt der Sünde gegeben, haben auch dieses natürliche Licht mehr und mehr verdunkelt, und sind in die traurigsten Irrthümer und Entstellungen des göttlichen Wesens gerathen (Röm. 1, 20—25). Und wenn man bedenkt, wie unter dem gebildetsten Volke des Alterthums, den Griechen, die gottbegabtesten Männer (ein Sokrates, Anaxagoras), erst nachdem schon über ein Jahrhundert Wissenschaften und Künste gepflegt worden waren, zu einer reineren (nicht einmal ganz befriedigenden) Erkenntniß von Gott sich erhoben hatten, wenn man bedenkt, wie die meisten philosophischen Systeme in dieser Grundidee von dem Wesen Gottes mit so mancherlei Irrthümern behaftet waren, und, wenn sie sich von dem Lichte des Christenthums entfernen, noch sind: mit welcher Sehnsucht wird sich dann das Gemüth demjenigen zu-

wenden, von dem es heißt: Niemand hat Gott je anschaulich erkannt; der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß war, der hat ihn uns geoffenbart (Joh. 1, 18)! Er erklärte die Lehre von dem einzig wahren Gott für den Grund aller Religion, und seine Erkenntniß für die Bedingung des ewigen Lebens (Joh. 17, 1—3.). Und diesen Gott stellt er dar als den freien, selbständigen ewigen Urquell alles Seyns und alles Lebens, der mit seiner Regierung voll Allmacht und Weisheit das Größte wie das Kleinste umfaßt, und den ganzen Weltlauf nach göttlichen Zwecken zum Ziele seiner eigenen Verherrlichung und der Verklärung der endlichen Welt hinleitet. Er stellt ihn dar in seiner Allmacht und Weisheit, in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, als erhabenen Gegenstand unserer tiefsten Anbetung, aber auch in seiner Liebe und zärtlichen Vorsorge, in seiner Gnade und Barmherzigkeit als den milden Gegenstand unsres Vertrauens und unsrer Liebe — als Vater. Erst durch diese Vorstellung Gottes als Vaters ist uns das unendliche Wesen der Gottheit recht nahe gebracht worden. Der Vatername, welcher der Gottheit auch von Heiden und Israeliten beigelegt wurde, bezeichnete bei jenen vorzugsweise das urheberische und herrschende Verhältniß Gottes zur Welt (s. d. 8ten Brief), bei diesen die Idee des Schutzes und Schirmes. Am meisten nähert sich den christlichen Ideen die Vorstellung im Ps. 103, 13. Aber die christliche Vorstellung von Gott als Vater Jesu Christi und durch ihn als unserm Vater erhält durch die Verbindung

mit der Kindschaft Gottes und der geistigen Geburt aus Gott eine viel tiefere, innigere Bedeutung. Der inhaltsreichste aber und umfassendste Ausdruck für den christlichen Gott, der Quell- und Brennpunkt all seiner Eigenschaften ist: *Gott ist die Liebe* (1 Joh. 4, 8. 16.).

Das Christenthum vermeidet die beiden Klippen, an denen der menschliche Geist so häufig anstößt, daß Gott entweder zu sehr *entmenschlicht*, in eine für menschliche Fassungskraft und Liebe zu entfernte Höhe und Unerreichbarkeit des Gedankens hinausgerückt, oder zu sehr *vermenschlicht*, zur Aehnlichkeit mit menschlichen Schwachheiten und Leidenschaften herabgezogen wird. Jenes begegnet häufig der philosophischen Speculation, die, um jeden Schein der Beschränktheit aus dem Wesen Gottes zu entfernen, oft nur eine abstrakte Einheit statt des lebendigen Gottes festhält; dieß der sinnlichen Betrachtungsweise. Aber der christliche Gott ist ein lebendiger, selbstbewußter, persönlicher Gott, und doch frei von jeder Schranke des Raums und der Zeit. Der christliche Gott ist hoch erhaben über die Welt, Urgrund alles Seyns und Lebens durch seinen bloßen Willen — und doch läßt seine Kraft in dem Kleinsten wie in dem Größten der Welt, und alles lebet und webet und ist in Ihm und durch Ihn. Der christliche Gott regiert und lenkt den ganzen Weltlauf mit unendlicher Freiheit — und doch nicht mit Willkühr, sondern nach festen und ewigen Gesetzen göttlicher Weisheit. Der christliche Gott wirkt mit seiner unsichtbaren Kraft in der Form und nach den

Gesetzen der ursprünglich in die Schöpfung niedergelegten Weltkräfte — und doch lenkt und leitet er diese Kräfte nach seiner ewigen Weisheit zu dem ihm wohlgefälligen Ziele. Durch diese Darstellung des göttlichen Wesens befriedigt die christliche Lehre sowohl den — Gesetz und Ordnung, Einheit und Harmonie postulirenden Verstand, als das des Vertrauens, Trostes und der Liebe bedürftige Herz. Und mit welcher Anschaulichkeit und Klarheit, so weit sie den menschlichen Blicken sich offenbaren kann, stellt sich die Gottheit in Jesu Christo, der von sich sagen konnte: Wer mich siehet, der siehet den Vater (Joh. 14, 9.), als ihrem Abbilde dar. Indem wir Ihn beschauen, schauen wir gleichsam in den Spiegel der göttlichen Vollkommenheit hinein: Gott ist zwar an und für sich, seinem innersten Wesen nach, ein für menschliche Gedanken unerreichbares Wesen — er wohnt in einem Lichte, da Niemand zukommen kann — aber er hat gleichsam sein Angesicht, seine erkennbare und wahrnehmbare Seite eben in Christo Jesu uns zugewendet, und auch in diesem Sinne gilt das Wort, daß wir nur durch den Sohn zu dem Vater kommen.

Eben die Art aber, wie Gott in Christo erkennbar ist, entspricht noch insbesondere einem eigenthümlichen Bedürfnisse der Menschheit. „Allen Menschen, sagt ein griechischer Redner (Dio Chrysostomus), wohnt eine gewaltige Sehnsucht bei, die Götter in der Nähe zu verehren und anzubeten. Denn gleichwie Kinder, vom Vater und von der Mutter fortgerissen, eine gewaltige, liebe-

volle Sehnsucht empfinden, oft nach den Abwesenden die Hände ausstrecken, und oft von ihnen träumen, so wünscht auch der Mensch, welcher die Götter wegen ihrer Gütigkeit gegen uns und ihrer Verwandtschaft mit uns herzlich liebt, stets um sie zu seyn und mit ihnen umzugehen, so daß viele Barbaren, unkundig der Kunst, selbst Berge und Bäume Götter nannten, um diese sich näher zu wissen." — Aus dieser natürlichen Sehnsucht des Menschen, die Gottheit nahe zu haben, entsprang der ganze Bilderdienst, und erzeugte, so lange sie nicht wahrhaft befriedigt wurde, die mannigfaltigsten religiösen Verirrungen und Aberglauben. Diese Sehnsucht aber findet sich eben dadurch, daß wir Gott in Christo anschauen dürfen, daß sein durch die Schrift überliefertes Bild zugleich die Gottheit uns abspiegelt, aufs Vollkommenste befriedigt. Ja wenn sich in allen alten Religionen ein Gott und die Welt vermittelndes, und insofern Christo analoges höheres Wesen findet, so müssen wir hierin ein Vernunftbedürfniß erkennen, das erst durch die geschichtliche Erscheinung Christi seine reale Befriedigung erhalten hat, eine auf Christum vorbereitende Idee. Der Vorwurf aber, daß durch die Lehre von der göttlichen Natur Christi dem Menschen zugemuthet werde, einen Dualismus (zwei Götter) zu glauben, ist ganz nichtig, da ja das Göttliche in Christo nur das sich offenbarende absolute Wesen Gottes selbst ist. Wie nahe wird ferner die in unendlicher Erhabenheit thronende Gottheit dem Menschen gebracht durch die Lehre vom Geiste Gottes,

durch die Lehre, daß die allwaltende und allgegenwärtige Kraft Gottes wahrhaftig in uns sey und in uns wirke, und daß sie sich besonders in denen, die das Leben Christi glaubig in sich aufnehmen, durch Mittheilung geistiger Kräfte, durch Reinigung und Erhöhung ihrer sittlichen und intellectuellen Thätigkeit wirksam erweise!

Nächst der Gottheit ist dem Menschen der Mensch das größte Räthsel, und sein eigenes Wesen, sein Ursprung und seine Bestimmung der Gegenstand seines Forschens und Denkens. Auch hierüber ertheilt das Christenthum die befriedigendsten Aufschlüsse, und führt den Menschen zur rechten Würdigung seiner selbst. Es giebt zweierlei Abwege, auf welche die Betrachtung der menschlichen Natur häufig führt: der eine ist jener stolze, selbstgenügsame Prometheussinn, der im Dünkel eigener Vollkommenheit den göttlichen Beistand entbehren zu können meint; der andere ist die fromm klingende Verachtung und Wegwerfung seiner selbst. Beiden tritt die rechtverstandene Lehre des Christenthums entgegen. Es schlägt den natürlichen Stolz des Menschen auf seine Vollkommenheit nieder, indem es ihm seine tiefe Sündhaftigkeit aufdeckt und seine Schwachheit und Unfähigkeit zum Guten ohne den göttlichen Beistand fühlbar macht, indem es, statt das Vertrauen auf eigene Kraft und Güte zu nähren, das Bedürfniß der Erlösung und Versöhnung in ihm theils erweckt, theils befriedigt. Hiedurch macht es die Demuth zur sittlichen Grundlage seines Wesens. Aber es bewahrt auch vor der Selbstverachtung aus übel-

verstandener Demuth, indem es die Würde und Größe des Menschen, die Hoheit seines Ursprungs und seiner Bestimmung ins Licht stellt. Wie erhaben erscheint in diesem Lichte der Mensch schon dadurch, daß er nach dem Bilde Gottes geschaffen, als Träger eines göttlichen Lichtfunkens, als verwandt mit dem göttlichen Wesen dasteht. Wie hochgeehrt ist er dadurch, daß sich Gott in Christo mit der menschlichen Natur verbunden, dieselbe seiner Einwohnung gewürdigt, und sie in das Verhältniß der Kindschaft zu sich gesetzt hat. Welch ein hohes Selbstgefühl wird in ihm erweckt durch die Versicherung, daß er der Gegenstand der besondern Fürsorge, der sichtbarsten im Tode Jesu sich bethätigenden Liebe Gottes, der Genosse eines seligen Geisterreichs sey. Das Christenthum nennt den Menschen Bild der Gottheit und Sclaven der Sünde. Will er sich stolz erheben, so demüthigt es ihn durch das im Gesetze vorgehaltene Ideal der Heiligkeit; will er trostlos versinken, so richtet es ihn durch das Evangelium von der Gnade auf. Das Christenthum führt den Menschen zur rechten Selbsterkenntniß, indem es ihn insbesondere den Ursprung des Bösen in seiner eigenen Freiheit finden lehrt, und die Natur des Bösen selbst schärfer und bestimmter als irgend eine andere Religion, in den Widerspruch des menschlichen Willens gegen den göttlichen setzt. Nicht die Beschränkung Gottes durch die Materie bei der Weltschöpfung, wie griechische Philosophen lehren, nicht das endliche Daseyn selbst als Abfall von dem Unendlichen, wie

die Indier glauben, nicht ein böses Grundwesen neben dem guten Gott, wie die Perser lehren, ist der Grund des Bösen, sondern die Freiheit des von Gott sich abkehrenden menschlichen Willens. Und so verbreitet es auch über das physische Uebel ein neues Licht, indem es lehrt, daß dasselbe theils Folge der Sünde sey und nur in Verbindung mit derselben als wahres Uebel empfunden werde, theils Reizmittel des Guten und Offenbarungsmittel der göttlichen Herrlichkeit. Es schneidet damit die endlichen Fragen so vieler Jahrhunderte über den Ursprung des Uebels ab, löst das Räthsel auf die einfachste, befriedigendste Weise und ist die vollkommenste Theodizee.

Endlich beleuchtet es die Bestimmung des Menschen mit dem hellsten, wohlthuendsten Lichte. Die wichtigste, unabweislichste Frage, die der Mensch an sich selbst machen kann, ist die: was soll ich werden? und was wird nach dem Tode aus mir werden? Und gerade auf diese Frage finden wir ausserhalb des Christenthums die unbefriedigendsten Antworten, und das künftige Leben ist in das größte Dunkel gehüllt. Das Seyn Gottes kann man gewißermaßen aus seinen Wirkungen schließen, nicht aber das künftige Leben, weil dieses keine Wirkung auf das gegenwärtige ausübt, und weil der Mensch hier mit dem Gefühle der Vergänglichkeit alles Irdischen beständig zu kämpfen hat. — Obwohl die Ahnung eines künftigen Daseyns fast bei allen Nationen durchschimmert, so ist es doch häufig nichts weiter, als bloße Ahnung,

unbestimmte schwankende Vorstellung. Von ihr sind selbst im alten Testamente nur schwache Spuren bemerklich, die reineren Ansichten in den Apokryphen vermochten den Volksglauben, der das künftige Leben meist nur als eine Fortsetzung der irdischen Lebensverhältnisse betrachtete (vergl. Matth. 22, 23 flg.), nicht umzugestalten. Von den heidnischen Weisen zweifelten manche, und hielten den Unsterblichkeitsglauben für einen den Sterblichen zur Linderung der irdischen Mühseligkeiten verliehenen Wahn. Dagegen ist die Idee einer andern Welt und einer höheren Bestimmung, welcher der Mensch entgegengeht, der Mittelpunkt der ganzen christlichen Lehre. Der Geist und die Kraft einer bessern Welt weht aus allen Reden Jesu, er spricht davon als ein Augenzeuge, der aus der übersinnlichen Welt herabgekommen. Sonach ist der Endzweck des Menschen auf das Unendliche, auf unendliches Fortschreiten in Erkenntniß, Heiligkeit und Seligkeit, auf Annäherung an die göttliche Vollkommenheit und Seligkeit gerichtet — ein Ziel, dem der Mensch schon in diesem Leben stets entgegenzustreben hat, und welchem der Tod ihn näher bringt. Aber die andere Welt ist auch der Schauplatz der entscheidenden Gerechtigkeit Gottes, zur Belohnung der Frommen und Bestrafung der Gottlosen, und das jetzige Leben nur der Stand der Vorbereitung (Gal. 6, 7—10. 2 Cor. 5, 6—10. Röm. 2, 6—11.). Ueber die Beschaffenheit der künftigen Welt, worüber die menschliche Phantasie so gerne träumt, ist so viel gesagt, als zur Bildung einer reinen und richtigen Vor-

stellung von übersinnlichen Dingen, und zur Anregung der sittlichen Kräfte nöthig ist. Das Wiedersehen, obwohl angedeutet, ist absichtlich nicht genauer entwickelt, um die Menschen nicht zu sehr an ihre Privatinteressen zu fesseln. Und obgleich die ewige Fortdauer des geistigen Princips im Menschen als eines unzerstörbaren und unvergänglichen Elements (Matth. 10, 28.) die Hauptsache ist, so entspricht doch auch die Lehre von der Auferstehung, von der Wiederverbindung der Seele mit einem Organe, mancherlei Bedürfnissen des Menschen. Wenn es dem Verstande nach der Analogie der gegenwärtigen Verhältnisse schwer fällt, sich einen reinen Geist ohne Organ fortdauernd zu denken, und er sich gerne ein für die künftigen Verhältnisse passendes neues Organ der Seele vorstellt; oder wenn das natürliche Gefühl sich nach Wiedervereinigung mit einem den höhern Stufen des künftigen Daseyns entsprechenden Leibe sehnt: so kommt ja eben die christliche Lehre diesen Wünschen und Bedürfnissen entgegen, und hat zugleich die sittliche Wirkung, daß der Mensch sich gewöhnt, das zu höheren Evolutionen bestimmte Sinnesleben schon hier mehr und mehr zu vergeistigen und zu veredeln (1 Cor. 6, 14. 2 Cor. 6, 16. 7, 1. Eph. 5, 5.).

Wie die Lehre von der Natur und Bestimmung des Menschen, so ist auch die ganze Lehre des Christenthums von der Welt und ihrem Verhältnisse zu Gott so beschaffen, daß sie den nach den letzten Gründen und nach Einheit und Harmonie forschenden Verstand allein be-

friedigt. Gleichwie sie ihren Ursprung aus der schöpferischen Kraft Gottes hat, als ein Werk seiner Liebe, und nur in steter Abhängigkeit von derselben fortdauert, so ist auch ihr letzter Zweck und die mannigfaltigen Metamorphosen, die ihr noch bevorstehen, nur die Entfaltung des göttlichen Lebens, die immer vollkommnere Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit, ein immer umfassenderes Reich Gottes! Welch höhere, befriedigendere Idee könnte die kühnste Spekulation erfliegen?

So giebt es keine die höchsten Interessen des Menschengeistes betreffende Frage, auf welche das Christenthum nicht die genügendste Antwort ertheilte, keine in der Vernunft liegende Idee, welche es nicht in ihrer Wahrheit anerkennete oder zu höherer Klarheit und Gewißheit ausbildete. Weil wir aber längst in seinem Lichte zu leben und zu denken gewohnt sind, und unsre heutige Vernunft gleichsam im Schooße des Christenthums groß gewachsen ist und zur Mündigkeit gelangt, so vergessen wir so leicht, was wir demselben schuldig sind, und rühmen uns dessen, was wir empfangen haben, als uns'res angebornen Eigenthums.

Man muß sich daher zuweilen an frühere Zeiten und ihre Zweifel und Kämpfe erinnern, um den hohen Werth dieser Aufschlüsse durch das Christenthum zu schätzen, wie sich's gebührt. Ein sprechendes Beispiel hievon enthält eine Schrift aus dem zweiten oder dritten Jahrhundert (die Clementinen), welche, wenn gleich in der Form der Dichtung, doch dem Leben gemäß den Gemüthszustand der Wahrheit suchen-

den Menschen in jener Zeit treffend schildert. Ein vornehmer Römer aus der apostolischen Zeit (Clemens) beschreibt darin die Kämpfe seines Innern in Absicht auf Wahrheit und Erkenntniß in folgender Weise. „Von früher Jugend beschäftigten mich die Zweifel, die, ich weiß selbst nicht wie, in meine Seele gekommen waren: Werde ich nach dem Tode nicht mehr seyn, und wird Keiner einst meiner gedenken, da die unendliche Zeit einst alles in Vergessenheit bringt? Wann ist die Welt geschaffen worden, und was war, ehe die Welt war? War sie von Ewigkeit her, so wird sie auch ewig fortdauern. Hat sie einen Anfang gehabt, so wird sie auch ein Ende haben. Und was wird nach dem Ende der Welt wiederum seyn, wenn nicht etwa Todesstille? Oder wird vielleicht etwas seyn, was jetzt zu denken nicht möglich ist? In solche und ähnliche Gedanken, ich weiß nicht woher, unaufhörlich versunken, marterte ich mich so sehr, daß ich blaß und abgezehrt wurde, und was das Schrecklichste ist: wenn ich einmal diese Sorge als eine unnütze von mir abwälzen wollte, so wurden meine Leiden nur noch heftiger. Ich besuchte daher, um eine sichere Erkenntniß zu erlangen, die Schule der Philosophen, und fand dort nichts, als Aufbauen und Niederreißen der Systeme, vielfältigen Streit der Meinungen. Bald siegte die Meinung, daß die Seele unsterblich, bald daß sie sterblich sey. Im ersten Fall freute, im zweiten betrübte ich mich, und nichts blieb endlich fest in meiner Seele. Da ich nun erkannte, daß die Sachen nicht, wie sie in Wahrheit

sind, erscheinen, sondern wie sie von den Menschen dargestellt werden, so ergriff mich noch mehr Schwindel, und ich seufzte aus der Tiefe meiner Seele. Denn ich konnte nichts Festes gewinnen. Ich habe nicht einmal eine zuversichtliche Ueberzeugung darüber, was das Gute und das Gottwohlgefällige sey. Ich weiß nicht, ob die Seele sterblich oder unsterblich sey; ich kann keine gewiße Lehre finden, und kann doch auch vor solchen Gedanken nicht ruhen. Was soll ich nun thun? Ich will nach Aegypten reisen, mir die Hierophanten und Ausleger der dortigen Mysterien zu Freunden machen, ich will einen Zauberer suchen, und ihn durch große Summen bewegen, einen Geist mir zu citiren, als ob ich ihn über eine Sache befragen wolle. Meine Frage wird aber die Unsterblichkeit der Seele betreffen." Dieß wurde ihm jedoch von einem Philosophen widerrathen; und während er noch in diesem Suchen und Ringen nach Wahrheit begriffen war, vernahm er die Botschaft von dem in Palästina erschienenen Sohne Gottes, und da er das Evangelium kennen lernte, fand er Ruhe für seine Seele. — Wir sehen aus diesem Bilde theils die Unruhe des Geistes, der über die wichtigsten Fragen in Ungewißheit hin und her schwankt, theils die nahe liegende Versuchung zum Aberglauben und zur Geisterseherei, so lange jener Durst nach Wahrheit nicht auf eine genügende Weise gestillt worden, wie dieß durch das Christenthum geschieht.

Zwar finden sich, weil sich der Gott der Wahrheit nie unbezeugt gelassen hat, auch a u s s e r und v o r Christo

mancherlei Funken der Wahrheit in menschlichen und göttlichen Dingen; aber sie blitzen oft nur herauf, wie in schwacher Dämmerung, während das Christenthum gleich der Sonne ist, in welcher alle Funken des Lichts und der Wärme zusammenströmen zu Einem Flammenblicke. Es giebt auch ausser und vor Christo eine Menge von Wahrheiten, die sich im Evangelio wieder finden; und manche wissen sich viel damit, wenn sie da oder dort gleichlautende Aussprüche der Weisen der Vorzeit aufgefunden haben, als ob es damit um die Originalität des Christenthums geschehen wäre: aber erst Christus hat das geheime Band gefunden, das sie alle zu einer Einheit, zu einer auch für die ungebildetere Menge verständlichen Harmonie unter einander verknüpft. Man könnte diesen Unterschied vergleichen mit dem Unterschiede zwischen Talent und Genie, wovon Jean Paul sagt, „daß es kein Bild, keine Wendung, keinen einzelnen Gedanken des Genies gebe, worauf das Talent im höchsten Feuer nicht auch käme — nur auf das Ganze nicht." Und doch wäre diese Vergleichung noch zu matt.

Das Christenthum befriedigt aber den menschlichen Erkenntnißtrieb nicht blos durch den Stoff, durch die positiven Dogmen, die es aufstellt, sondern auch durch die Art, wie es dieselben ausspricht und entwickelt, indem es im höchsten Grade die Freiheit und Selbständigkeit des Denkens befördert. Zwar spricht es entschieden die Schwäche, das Irrthümliche und Unzureichende der natürlichen, vom Lichte der Offenbarung entblösten Er-

kenntniß aus: aber nur, um sich derselben als berichtigendes und belebendes Heilmittel anzubieten. Es giebt keine ungerechtere Beschuldigung, als die ist, daß es die Vernunft, das selbständige Denken, Forschen und Urtheilen unterdrücke. Sie wird schon durch das geschichtliche Resultat (s. d. 8ten Brief) widerlegt, daß eben die Entwicklung der Intelligenz in der christlichen Zeit in einem das Alterthum weit überbietenden Grade gefördert worden, und daß die größten Geister sich durch dasselbe im Forschen nach Wahrheit angeregt fühlten. Und wenn es gleich auch in der christlichen Geschichte Perioden gab, in welchen das selbständige Denken unterdrückt wurde, so lag dieß doch nicht in der Natur des Christenthums. Dagegen spricht eine nähere Betrachtung der christlichen Urkunden selbst. Während sonst alle positiven Religionen dem Forschungsgeiste willkührliche Schranken setzen und blinden Gehorsam verlangen, wird gerade im Christenthum das eigene Nachdenken zur Religionspflicht gemacht, und dadurch, daß keine entwickelten Lehrsätze, keine festen Regeln, sondern mehr allgemeine, fruchtbare Grundsätze gegeben sind, aufs wirksamste gefördert. Die christlichen Wahrheiten werden nicht blos so von aussen als reine Glaubenssätze beigebracht, sondern in ihrem Zusammenhange mit der höheren Natur des Menschen dargestellt; und auch die sogenannten positiven Dogmen bieten manche Seiten dar, in Absicht auf welche die eigene Ansicht und Forschung freigelassen ist. Jesus spricht mit Achtung von dem inneren Lichte des Menschen (Matth. 6, 22. 23.),

und beruft sich zum Beweise seiner Behauptungen häufig auf das eigene gesunde Urtheil des Menschen und die Erfahrung (vergl. Matth. 12, 9—12. 25—30. 23, 16—33. 9, 16. 17. Luc. 12, 56. 14, 1—6. Joh. 7, 17.), und auf das Wahrheitsgefühl, überzeugt, daß die Wahrheit, wie das Licht, von sich selbst zeuge (Joh. 6, 37. 44. 45. 8, 43—45). Die Apostel fordern zu immer tieferer, selbständiger Erkenntniß der göttlichen Dinge, zum eigenen Forschen und Prüfen auf (Eph. 5, 17. Phil. 1, 9. Col. 1, 9. 10. 2, 2. 1 Thess. 5, 21. 1 Joh. 4, 1.), und Paulus beruft sich auf das auch von heidnischen Dichtern ausgesprochene natürliche Gottesbewußtseyn (Apstlg. 17. vergl. Röm. 1. 2.) als Anknüpfungsmittel für seine Lehren. Will man dagegen einwenden, daß doch von einem Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens die Rede sey (2 Cor. 10, 5.), so ist zu bemerken, daß dieß nur auf einer unrichtigen Uebersetzung des Grundtextes beruhe, dessen Sinn eigentlich der ist: „wir nehmen gefangen (machen zu nichte) alle Gedanken (Anschläge), die gegen den Christo zu leistenden Gehorsam (gegen das Reich Gottes) gerichtet sind." Wenn an andern Stellen von der menschlichen Weisheit und Philosophie mit einer gewißen Geringschätzung und selbst Tadel gesprochen zu seyn scheint (z. B. Matth. 11, 25. 1 Cor. 3, 19. 1, 17—27. 2, 4. 5. 13. Col. 2, 8.), so soll damit nicht der menschlichen Weisheit an und für sich ihr Werth abgesprochen werden, sondern der Tadel trifft nur den Weisheitsdünkel, der in seiner Selbstgenüg-

samkeit sich dem Lichte der göttlichen Weisheit entgegen=stellte, oder die Scheinweisheit (Col. 2, 23. 1 Tim. 6, 20.), die bald durch ihre sophistischen und dialektischen Kunstgriffe (wie bei den Griechen), bald durch nutzlose, speculative Fragen (wie unter den alexandrinischen Juden) von der wahren praktischen Weisheit, von der Erkennt=niß der Wahrheit, die zur Frömmigkeit dient, (Tit. 1, 1.), abzog. Ebenso wird der Wissensdünkel, der jetzt schon einer anschaulichen Erkenntniß der übersinnlichen Welt sich rühmt, in seine Schranken gewiesen, indem auf den großen Unterschied der Erkenntniß in der gegenwärtigen und zukünftigen Welt aufmerksam gemacht (1 Cor. 13, 12. 13. 2 Cor. 5, 7.), und der Geist vor leeren Specu=lationen von Dingen, „die Niemand je gesehen hat, noch sehen kann (Col. 2, 18.)" bewahrt wird. Zugleich tritt das Christenthum jedem falschen Mysticismus, d. h. einer mit Verschmähung heller und klarer Erkenntniß nur in dunkeln Gefühlen und überschwenglichen Anschau=ungen sich gefallenden religiösen Gemüthsstimmung aufs entschiedenste entgegen. Wie häufig sind die Ermahnun=gen, zu wachsen in der Erkenntniß, am Verständniß, in der Weisheit! Wie nachdrücklich erklärt sich Paulus gegen das Zungenreden, d. h. eine in überschweng=lichen Gefühlen und unverständlichen Tönen sich äussernde Sprache der Begeisterung, und versichert, daß ihm fünf Worte mit Verständlichkeit gesprochen lieber seyen, als zehntausend Worte mit Zungen (1 Cor. 14, 19)!

So findet der Mensch schon nach seiner intellec=

tuellen Seite im Christenthum theils unmittelbare Befriedigung durch seinen Inhalt, theils eine unendliche Anregung und Aufforderung, die Ideen desselben immer tiefer zu erforschen, und durch selbständige Ueberzeugung sich immer lebendiger anzueignen*), um zum Frieden und Einigkeit mit sich selbst, zur Freiheit durch die Wahrheit (Joh. 8, 32.) zu gelangen.

Aber stärker noch und gewaltiger, als die Bedürfnisse und Triebe des Verstandes sind die des Herzens, und regen sich auch bei solchen, in welchen jene verhältnißmäßig weniger zum Bewußtseyn gekommen sind. Beseligender noch ist die Wonne, aber auch schneidender und schmerzlicher das Wehe, welches das Herz in seinen Tiefen empfindet, als die Freude oder die Unruhe der bloßen Erkenntniß. Das Gemüth des Menschen strebt vor allem nach Wohlseyn, nach Ruhe und Befriedigung, nach Harmonie mit sich selbst und mit Gott. Wie oft aber fühlt es sich in diesem Streben gehemmt durch die mancherlei Störungen der Aussenwelt, theils durch die umgebenden Menschen, theils durch die Naturübel, und die ganze Eitelkeit und Flüchtigkeit des irdischen Daseyns.

---

*) Man bedenke z. B. nur, daß die Zahl der theologischen, das Christenthum betreffenden Schriften seit den Zeiten der Kirchenväter in die Hunderttausende geht, deren doch jede einige neue Gedanken oder wenigstens neue Anwendungen und Schattirungen alter Gedanken enthält, und die alle aus dem Einen Buche geflossen sind — welche Anregung und Befruchtung menschlicher Erkenntniß!

Manche haben unter solchen Umständen die Ruhe zu finden gemeint, entweder dadurch, daß sie sich auf unnatürliche Weise gegen die Gefühle der Lust und des Schmerzens verhärteten und abstumpften, oder daß sie sich auf künstliche Weise selbst belogen, die vermeintlichen Uebel seyen keine Uebel, wie man von Epikur erzählt, daß er unter den größten Steinschmerzen ausgerufen habe: ich bin glücklich! Allein eine gründliche, wahrhaftige Beruhigung fließt nur aus dem religiösen Glauben, aus dem Glauben an die Vorsehung, an Gottes Weisheit und Liebe, und diesen nährt und pflegt ja das Christenthum auf die eindringlichste Weise. Alle die Lehren von Gottes allumfassender und für das Kleinste sorgender Weltregierung, von seiner liebevollen, aber unerforschlichen Weisheit, von dem hohen Werthe des Menschen in Gottes Augen, von dem Zwecke der Uebel, die frohen Aussichten in die Ewigkeit — insbesondere die ganze Sendung Jesu Christi zum Heile der Menschen, und die Kämpfe, die der Eingeborne und Vielgeliebte Gottes selbst mit den Schwachheiten und Uebeln des Menschenlebens zu bestehen hatte (vergl. Hebr. 4, 15. 2, 18.) — dieß alles spricht das Gemüth mit einer solchen Kraft an, daß es auch unter den gewaltigsten Störungen und Leiden von aussen doch auf diesem religiösen Grunde zur innern Harmonie und zum Frieden gelangen, und unter dem Wechsel aller irdischen Dinge eine unerschütterliche Gemüthsruhe behaupten kann. Diese Ruhe des Christen ist keine bloße Resignation, keine nothge-

drungene Unterwerfung unter eine höhere Macht, wie es z. B. in einem griechischen Hymnus (Hom. hymn. in Cer. 147.) heißt:

„— Was die Götter uns schicken, das tragen wir Menschen,
Ob auch klagend, aus Noth; denn gar viel mächtiger sind sie!"

Nein es ist eine demuthsvolle Ergebung in die göttliche Weisheit und Liebe, ein freudiger Glaube, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen (Römer 8, 28.); und die völlige Liebe treibet die Furcht aus (1 Joh. 4, 18.).

Jedoch schärfer und verzehrender, als alle äusserlichen Schmerzen und Leiden, ist der Schmerz, den der Mensch in seinem Innern empfindet, wenn er seinen sittlichen Zustand, sein verkehrtes, sündhaftes Wesen gegenüber von der Strenge des Gesetzes und der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes betrachtet, wenn das drückende Gefühl der Schuld, wenn das schmerzliche Bewußtseyn, vor Gott verwerflich zu seyn, seine Seele ergreift. Sein sittlich-religiöses Bewußtseyn sagt ihm, daß er zum unbedingten und vollkommensten Gehorsam gegen das heilige Gesetz Gottes verpflichtet sey, und daß er nur durch diesen Gehorsam und in Harmonie mit dem heiligen Gott, der ein absolutes Mißfallen an dem Bösen hat, glücklich seyn könne. Und doch hält ihm dasselbe Bewußtseyn seine unzähligen Abweichungen von dem Sittengesetze, die Mangelhaftigkeit und Sündhaftigkeit seines Thuns und Wollens, und seine Verwerflichkeit vor den Augen Gottes vor. Wie tief und wahr sind die Worte des Dichters:

„Wenn ihr in der Menschheit traur'ger Blöße
Steht vor des Gesetzes Größe,
Wenn dem Heiligen die Schuld sich naht;
Da erblasse vor der Wahrheit Strahle
Eure Tugend, vor dem Ideale
Fliehe muthlos die beschämte That!
Kein Erschaffner hat dieß Ziel erflogen,
Ueber diesen grauenvollen Schlund
Trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen,
Und kein Anker findet Grund."

Wenn aber derselbe Dichter fortfährt:

„Aber flüchtet aus der Sinne Schranken
In die Freiheit der Gedanken,
Und der ew'ge Abgrund wird sich füllen.
Nehmt die Gottheit auf in euren Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron —"

wer wird hierin wahre Ruhe zu finden hoffen? Wie kann der bloße Gedanke den Schmerz der Selbstverdammung beschwichtigen? oder der bloße Wille, der göttlichen Idee gemäß zu leben, für die That gelten? So lange das Gefühl des selbstverschuldeten Zwiespalts und der Unwürdigkeit vor Gott das Gemüth niederdrückt, hat der Wille nicht einmal die rechte Kraft und Freudigkeit, sich dem Guten zuzuwenden; das Gefühl der Schuld hat nicht blos eine den Frieden und das Wohlseyn des Geistes störende, sondern auch die Kraft der Besserung und die Begeisterung für sittliches Fortschreiten lähmende Wirkung. Daher steigt aus dem Herzen des Sünders

(und als solchen muß sich jeder Mensch bei gründlicher Selbstprüfung erkennen) die tiefe Sehnsucht auf, den Zwiespalt auszugleichen, den Riß der Sünde zu heilen, mit dem heiligen Gott wieder in Harmonie, in ein freundliches Verhältniß zu treten, oder Sündenvergebung zu erhalten. Diese Sehnsucht tönt aus dem grau'sten Alterthum und aus den verschiedensten Völkern und Gegenden der Erde in den mannigfaltigsten Opferanstalten, Büßungen, Waschungen und unzähligen religiösen Gebräuchen entgegen, durch welche man den Zorn der beleidigten Gottheit zu versöhnen, die Gnade des Ewigen sich zuzuwenden und dem Gesetze genug zu thun wähnte. Das Bedürfniß der Vergebung der Sündenschuld ist ein ganz allgemeines, tief in der menschlichen Brust liegendes Bedürfniß. Aber wie soll dasselbe befriedigt werden?

Man beruft sich darauf, daß man nur besser zu werden brauche, so werde mit der Besserung auch das Verhältniß zu dem heiligen und gerechten Gotte sich von selbst ändern. Aber abgesehen davon, daß wie oben bemerkt, der Wille ohne den Trost der Sündenvergebung nicht einmal die rechte Kraft hat, besser zu werden — so vermag offenbar das neue Gute das frühere Böse nicht aufzuheben, da der Mensch in jedem Augenblicke zum Dienste des Guten verpflichtet ist, und nicht blos nicht mehr thun kann, als er schuldig ist, sondern sich auch beim besten Willen gestehen muß, daß er in sittlicher Hinsicht noch mehr hätte thun können und sol-

len, daß er stets hinter seinem sittlichen Ideale zurückgeblieben sey.

Man beruft sich auf die göttliche Gnade und Liebe, die mit der schwachen Natur des Menschen Geduld haben, und ihm trotz seiner Fehler, wenn er sie nur bereue, den Weg zum Heile nicht abschneiden werde. Und allerdings schließt die reine Idee der Gottheit auch das Bewußtseyn der göttlichen Liebe und Gnade in sich. Aber eben so hell und klar steht daneben die Idee der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit. Und was giebt Dir nun das Recht, gerade die erstere Seite der Gottheit und nicht die zweite auf Dich anzuwenden? Ist es mehr als ein bloßer Wunsch des nach Wohlseyn strebenden Herzens? Ja was als äussere Offenbarung, als göttliche Versicherung beseligend seyn kann: würde das nicht als ein innerer, eigener Gedanke das Sittengesetz umstoßen, da es nur der Mensch wäre, der sich selbst anklagen, und sich selbst wieder verzeihen könnte? Gerade in den Stunden der hellsten Selbsterkenntniß und der tiefsten Reue tritt oft die Idee der göttlichen Liebe hinter der Idee der strafenden Gerechtigkeit auffallend zurück, und in solchen Momenten kann auch keine rechte Liebe gegen Gott Statt finden. Das fühlte der tiefe Melanchthon, wenn er sagt: „Zuletzt so ist das auf's närrischste und ungeschickteste von den Widersachern geredt, daß die Menschen, ew'gen Zornes schuldig, Vergebung der Sünden erlangen durch die Liebe, so es doch unmöglich ist, Gott zu lieben, wenn das Herz nicht erst durch den Glauben Vergebung der Sünden ergriffen hat.

Denn es kann ein Herz, das in Aengsten ist, Gottes Zorn recht fühlet, Gott nicht lieben, er gebe denn dem Herzen Luft, er tröste und erzeige sich wieder gnädig. Denn dieweil er schrecket und also uns angreift, als wolle er uns in ewiger Ungnade in den ewigen Tod von sich stoßen, so kann die menschliche Natur sich nicht aufrichten, um den erzürnten Richter und Rächer zu lieben. Müßige Leute mögen wohl ihnen selbst einen Traum von der Liebe erdichten, darum reden sie auch so kindisch davon, als ob Jemand, ob er gleich einer Todsünde schuldig ist, könne Gott über alles lieben, weil sie nicht wissen, was der Zorn, das Gericht Gottes sey: aber in der Todesangst des Gewissens, in den Stunden der Entscheidung erfährt das Herz die Eitelkeit jener philosophischen Träume."

Allerdings führt schon die Vernunft darauf, daß, weil in dem göttlichen Wesen kein Widerspruch seyn kann, auch die göttlichen Eigenschaften der Liebe und der Heiligkeit mit einander in Harmonie stehen müssen. Aber auf welche Weise und unter welchen Bedingungen diese Harmonie Statt finde, ob jeder Sünder, auch bei dem tiefsten Schuldgefühl, sich neben der göttlichen Heiligkeit auch der göttlichen Gnade getrösten dürfe, und was er thun müsse, um derselben theilhaftig zu werden? — Das sind Fragen, auf welche die sich selbst überlassene Menschenvernunft keine genügende Antwort in sich selbst findet. Sie sehnt sich daher nothwendig, je mehr sie zur Selbsterkenntniß kommt, und je weniger

die äusserlichen Sühnungsmittel, wie Opfer, der reineren Vorstellung von Gott entsprechen, nach einer göttlichen Kunde, nach einer beglaubigten Versicherung der Vergebung der Sünden Und was wird diese Sehnsucht vollständiger befriedigen, als wenn der, welcher als die Wahrheit auftritt, auch als Erlöser und Versöhner sich darbeut, wenn der Heilige und Sündenreine selbst das Wort: dir sind deine Sünden vergeben, ausspricht, wenn er als Unterpfand der göttlichen mit der Heiligkeit harmonischen Liebe sein Leben einsetzt, und das Wort von der Begnadigung des Sünders mit seinem Blute versiegelt, wenn endlich die Gottheit selbst durch die glorreiche Auferweckung desselben sein Wort und Werk feierlich bestätigt? Daher hat sich das Wort vom Kreuze an Millionen bekümmerter und heilsbegieriger Seelen als der einzige feste Grund der Zuversicht und als die Quelle des Friedens und der Ruhe bewährt. Dazu kommt, daß Christus, wovon später, nicht blos Erlöser von der Sündenschuld, sondern auch von der Macht der Sünde ist, daß sein Versöhnungstod zugleich der höchste Gipfel und das Vorbild des sittlichen Gehorsams ist, und Jedem, der die Früchte seines Opfertodes genießen will, zugleich zugemuthet wird, der Sünde abzusterben und ein geistiges Opfer an sich selbst zu vollziehen.

So senkt sich von dem Lichte des Christenthums mitten in den Jammer des zeitlichen Daseyns ein sanfter Strahl des Trostes, und in die brennenden Wunden des Herzens gießt es einen lindernden Balsam des Friedens,

so daß ein vom christlichen Geiste getragenes Leben sich durch eine gewisse gleichförmige Ruhe, durch stillen Frieden und Heiterkeit, durch Glauben und Hoffnung sichtbar beurkundet, sowohl von sinnlicher Lebenslust, als von düsterem Trübsinn gleichweit entfernt.

Aber das geistige Leben wäre dennoch mangelhaft und einseitig, wenn der Mensch nicht auch in seinem Streben, in seinem Wollen und Thun zur Festigkeit und Einheit und zur innerlichen Befriedigung käme, wenn nicht auch sein Wille dem Ziele der Vollendung entgegengeführt, und von allem Hemmenden und Störenden befreit würde. Wie für die Erkenntniß die Wahrheit, so ist für das Wollen und Thun die Sittlichkeit dasjenige Element, worin der Geist, der sich selbst recht erkennt, allein sein Ziel und seine Ruhe zu finden hoffen kann. Ja, so lange nicht das sittlich Gute in den Willen aufgenommen ist, kann auch das Gefühl nicht zum wahren Frieden gelangen, und wird selbst die Erkenntniß des Wahren nicht rein und ungetrübt seyn. „Des Menschen Wille ist sein Himmelreich.“ Und eben hiezu, den Willen für das Gute zu gewinnen, und den Menschen durch Heiligung seines ganzen Wesens und Lebens dem letzten Ziele der Vollendung entgegenzuführen — dazu wirkt das Christenthum auf die entschiedenste und unverkennbarste Weise mit. Denn Christus ist nicht blos gemacht zur Weisheit und Gerechtigkeit (Rechtfertigung), sondern auch zur Heiligung und Erlösung; er ist nicht blos gekommen, um die Schuld und Angst der Sünde hinwegzunehmen, son-

dern auch von der Sünde selbst zu erlösen und die Werke des Teufels zu zerstören. Der sittliche Charakter ist es, wodurch sich das Christenthum auf die unbestreitbarste und augenfälligste Weise von allen übrigen Religionen unterscheidet, und seine sittliche Abzweckung tritt so stark hervor, daß es schon Viele für nichts als für eine Sittenlehre haben nehmen wollen. Auch waren die Einwürfe seiner Gegner gegen den moralischen Theil des Christenthums immer die schwächsten und lächerlichsten; und selbst solche, welche die positiven Dogmen desselben angriffen, sprachen doch mit der größten Achtung von seiner Moral*). Ich möchte das Auszeichnende und Eigenthümliche des Christenthums hinsichtlich seiner Moral nicht sowohl in die Lehre von den einzelnen Pflichten setzen, als vielmehr in den erhabenen und belebenden

---

*) Rousseau sagt von der christlichen Moral (in seinen lettres de la montagne): L'évangile seul est, quant à la morale, toujours sûr, toujours vrai, toujours unique, toujours semblable à lui-même.“ Und der berühmte Bramine unserer Zeit, Ram Mohun Roy, der die indischen und christlichen Religionsbücher gründlich studirt hat, und sowohl gegen den Bramaismus, als gegen die positiven Lehren des Christenthums aufgetreten ist, erkennt die Moral desselben allein an (Reginald Heber's, Lordbischoffs von Calcutta, Leben und Nachrichten über Indien, herausgegeben von Friedrich Krohn. Berlin. 1831. Bd. II. S. 319.).

Geist des Ganzen. Es lassen sich jenen ebenfalls eine Menge trefflicher Sittensprüche aus dem Alterthum an die Seite stellen. Aber während sie dort meist nur isolirt, wie einzelne abgelöste Blüthen sich finden, sind sie durch den heiligen Geist des Christenthums zu einem lebendigen Kranze zusammengebunden, und erhalten durch den übrigen Inhalt der christlichen Lehre eine stets erfrischende, belebende Kraft.

Vor allem scheint mir nun in dieser Hinsicht der Hauptvorzug des Christenthums, den es vor jeder Philosophie und jeder andern Religion voraus hat, darin zu bestehen, daß es allein ein vollendetes Ideal des Guten, ein durchaus reines, fleckenloses Leben in der Wirklichkeit, als eine historische Person darstellt. Tief liegt in der menschlichen Seele die Idee einer solchen sittlichen Vollendung; man würde nicht im Guten fortschreiten können, wenn man nicht an die Möglichkeit eines solchen Zustandes glaubte; und tief liegt im Menschen die Sehnsucht nach einem Ideale, in welchem alle Vorzüge der menschlichen Natur zu einem untrennbaren Ganzen vereinigt sind. Daher schuf sich die griechische Religion ihre Heroen als ideale Vorbilder, zu denen der Mensch in seinem irdischen Streben emporblicken, und welchen er zur Vollkommenheit nachringen sollte. Aber schon die Gegenstände der Dichtung sind nicht rein und fleckenlos gehalten, wie z. B. Herakles, das Urbild griechischer Vollkommenheit, der menschlichen Schwachheit den Tribut entrichtet und in den Stricken der Wollust

seine Heldennatur vergißt. Plato (Phädrus p. 250 d. Cicero fin. V. 24.) sehnte sich nach dem herrlichen Anblicke der leibhaften Erscheinung der Tugend in der Wirklichkeit, weil er überzeugt war, daß der Eindruck von ihrem persönlichen Leben weit energischer wirken würde, als alle Lehren und Ermahnungen. Die spätere Philosophie dichtete sich ihr Ideal in dem stoischen Weisen. Aber dieser war ein unnatürlich geschraubtes, über menschliche Schwachheit und Leidensfähigkeit, ja selbst über die Gottheit erhabenes Wesen *). Manche suchten ihr Ideal auch in der Wirklichkeit. So sagt Seneka (in seiner 9ten Epistel): „Wir müssen uns irgend einen tugendhaften Mann erwählen und immer vor Augen haben, so daß wir gleichsam unter seinen Augen leben, und bei jeder Handlung ihn als unsern Zuschauer denken. Unsere Seele muß Jemand haben, den sie schaue, durch dessen Ansehen sie auch ihr Inneres heiliger mache. Wähle dir also den Cato, oder wenn dir dieser zu strenge scheint,

*) So läßt Seneca die Gottheit zu den stoischen Weisen sprechen: „Traget geduldig; das ist's, wodurch ihr Gott übertreffet. Jener steht ausserhalb des Uebels, ihr über demselben." Ferner an e. a. O. „Es giebt etwas, wodurch der Weise einen Vorzug vor Gott hat. Dieser hat die Furchtlosigkeit seiner Natur, jener sich selbst zu danken." Ferner: „die Gottheit übertrifft den Weisen nicht an Glückseligkeit, wenn sie auch im Alter und in der Dauer ihrer Existenz etwas vor ihm voraus haben sollte."

den Lälius, einen Mann von sanfterer Gemüthsart; wähle dir den, dessen Leben und Rede dir gefällt, vergegenwärtige dir immer seinen Sinn und sein Aeusseres, stelle dir denselben immer dar als Aufseher oder als Beispiel." Epictet schlägt den Sokrates als Ideal vor. Aber wie mögen diese Männer als Muster einer durchaus reinen und harmonischen Vollendung der sittlichen Natur gelten? Denn wenn auch von Sokrates sein Schüler (Xenophon) sagt: „daß ihn nie Jemand etwas Unrechtes und Unheiliges habe thun oder reden, gesehen oder gehört," so bezieht sich dieß doch mehr nur auf die äusserliche Gesetzlichkeit seiner Handlungen, als auf innerliche sittliche Vollendung. Er selbst (Sokrates) gesteht, daß seine Grundneigungen Wollust und Völlerei gewesen, daß er sie aber bekämpft habe. Da jedoch die sittliche Lebens-Entwicklung Ein Ganzes ist, so müssen sich Spuren und Nachwirkungen unsittlicher Zustände auch in das spätere Leben, wenn auch nur in unwillkührlichen Gedanken und Neigungen, hineingezogen haben, wie dieß so manche Selbstbekenntnisse merkwürdiger Männer (z. B. Augustins) bezeugen. Das Gedächtniß früherer Sünden bleibt nicht blos als eine todte Erinnerung zurück, sondern befleckt oft auch die heiligsten Gedanken und Thaten. Sokrates bleibt daher stets ein achtungswerthes Muster der Mäßigung und Selbstbeherrschung, aber er hat nie Anspruch darauf gemacht, ein fleckenloses Ideal der Heiligkeit zu seyn, sondern nach allem, was wir von ihm wissen, dürfte das Selbstbekenntniß der Wahrheit am

nächsten kommen, das Klopstock (Messiade VII. 422.) ihm in den Mund legt:

„Mein aufrichtiges Herz erlangte Vergebung . . . .“

So erscheint also vor Christo weder die Idee eines sittlichen Ideals in ihrer vollen Reinheit und Wahrheit*), noch viel weniger ist sie in einer historischen Person verwirklicht. Erst mit Christo ist die Idee sowohl gereinigt und vollendet, als auch faktisch verwirklicht worden.

Christus ist der einzige Mensch, der von sich sagen konnte: Wer kann mich einer Sünde zeihen (Joh. 8, 46.)? und versichern: Ich und der Vater sind Eins (Joh. 10, 30. 14, 9.); seine fleckenlose Reinheit suchten seine Feinde vergebens anzutasten, und seine Unschuld sah sich Pilatus, ein sonst harter Mann, feierlich anzuerkennen genöthigt. Seine Jünger bezeichnen ihn vorzugsweise als den Gerechten und Heiligen. Für seine Unschuld zeugt Judas, fallend durch eigene Hand. Während die Tugend der Besten unseres Geschlechts gleich dem mit Schlacken vermischten Golde ist, und ihre Vortrefflichkeit darin besteht, daß ihre Fehler von ihren Tugenden überwogen werden, ist die Sittlichkeit Jesu gleich dem reinsten gediegensten Golde, ohne Mängel und Fehler, ohne Schwächen und

*) Das Heidenthum hielt eine vollkommene Sündlosigkeit sogar für unmöglich. So sagt z. B. Epictet (IV. 12. 19.): „Wie nun? ist es möglich, wirklich ohne Fehl zu seyn? Mit nichten, sondern nur das ist möglich, anhaltend dahin zu streben, nicht zu fehlen.“

Unvollkommenheiten. Er stellt in seinem Leben das Bild eines ununterbrochenen, freudigen Gehorsams gegen den Willen Gottes bis zum Tod am Kreuze dar (Phil. 2, 8.), eines Gehorsams, der ihm so sehr zum Bedürfniß und zum Genusse geworden war, wie die irdische Nahrung (Joh. 4, 34.), und um dessen willen er allen Bequemlichkeiten des Lebens entsagte (Matth. 8, 20.). Sein ganzes Leben zeugt von seinem Knabenalter an (Luc. 2, 49.) von einer heiligen nur auf das Göttliche gerichteten Gemüthsstimmung, und einer in Vollbringung des Guten durch sich selbst, und Verbreitung desselben unter der Menschheit wirksamen Thatkraft. Mit der lebendigsten Begeisterung für das Wahre und Gute, für ein Reich Gottes unter den Menschen verbindet er die höchste Klarheit und Besonnenheit, mit der innigsten Liebe die kräftigste Energie, mit der wirksamsten Thätigkeit die bewundernswürdigste Geduld und Ergebung im Leiden, mit der erhabensten Höhe sittlicher Vollendung die tiefste Demuth, die alles nur vom Vater herleitet, alles nur zur Ehre Gottes thut. Im Gefühl der erhabensten Würde (da er wußte, daß ihm der Vater alles in seine Hände gegeben), steht er auf, und wäscht seinen Jüngern die Füße! Er ist sowohl durch seine männliche Kraft das Vorbild für Männer, als durch seine rührende Sanftmuth das Vorbild für Weiber, und somit beiderlei Geschlechtern angehörig. Das Vorbild des Reinmenschlichen, das er in seinem Leben aufstellt, ist weder durch Familienbande, noch durch Nationalität beschränkt. Er

hat die Pflichten eines Sohnes mit der zartesten Liebe erfüllt (Luc. 2, 51. Joh. 19, 26. 27.), aber zugleich alles Persönliche dem höheren Allgemeinen, dem Göttlichen untergeordnet (Joh. 2, 4. Marc. 3, 32—35. Luc. 11, 27. 28.). Er war ein getreuer Unterthan, aber hat zugleich die Schranken der Nationalität durchbrechend, die ganze Menschheit mit heiliger Liebe umfaßt, und so das Ideal der vollendeten Humanität realisirt. In den mannigfaltigsten Verhältnissen, als Sohn, als Unterthan, als Freund, und in den verschiedensten Verwicklungen des menschlichen Lebens hat er die Idee des Guten verwirklicht, und eben dadurch einen vorbildlichen Werth für alle Menschen unter allen Umständen erlangt (1 Petr. 2, 21.).

Man könnte jedoch einwenden: „Diese Vorstellung von der Sündlosigkeit Jesu beruht eben nur auf dem Zeugniß seiner Biographen, der Apostel. Diese mögen allerdings keine äusserliche Sünde an ihrem Meister wahrgenommen haben. Aber folgt daraus, daß er auch innerlich vollkommen rein gewesen?" Indeß läßt schon ein so durchaus heiliges Leben, wie es von Jesu berichtet wird, auch auf eine innerlich vollkommne reine Gesinnung schließen. Wäre dieß nicht, so müßten nothwendig auch in den dreijährigen Umgang Jesu mit seinen Jüngern einige Spuren davon sich eingeschlichen haben, wovon sich jedoch durchaus nichts findet. Und warum sollte sein eigenes Zeugniß: „wer kann mich einer Sünde zeihen?" in Betracht seiner sonstigen Wahrheitsliebe und Demuth keinen

Glauben verdienen? — Aber sagt er nicht selbst (Matth. 19, 17.): Was heißest du mich gut? Niemand ist gut, als der einige Gott! — Allerdings, nur will er offenbar nach dem Zusammenhang der Stelle nicht läugnen, daß er gut oder sittlich vollkommen sey, sondern will, um dem fragenden Jüngling an sich selbst ein Bild der Demuth zu geben, nur nicht feierlich so genannt seyn, sondern auf Gott als die einige Quelle alles Guten hinweisen. — Oder deutet nicht wenigstens das Austreiben der Wechsler aus dem Tempel (Matth. 21.) auf etwas Leidenschaftliches und Gewaltthätiges in seinem Wesen hin? Aber es ist hier zwischen der persönlichen Leidenschaft und dem edeln Zorn eines in göttlichem Berufe Handelnden wohl zu unterscheiden. Sein Eifer ist ein Eifer für die Theokratie, zu deren Reinigung er sich berufen fühlt.

Aber er ist doch versucht worden, gleich wie wir. Konnte er dabei absolut sündlos bleiben? Setzt nicht schon die Versuchbarkeit einen innerlichen Reiz, eine Lust und Neigung zum Bösen voraus, die, wenn auch der Wille ihr widersteht, doch die Seele befleckt? Keineswegs. Es giebt eine zweifache Art, wie die Versuchung an den Menschen kommt, nämlich entweder von innen oder von aussen. Geht sie von innen aus, entspringen die versuchenden Gedanken und Lustgefühle aus dem eigenen Herzen oder aus einer unordentlich aufgeregten Sinnlichkeit, so liegt darin allerdings schon etwas Böses im Keime, wenn es auch nicht zur wirklichen That wird, und die Seele ist nicht absolut rein. Kommen aber die versuchen=

den Gedanken von aussen, d. h. sind es Vorstellungen einer zu begehenden Sünde, die von andern ausgegangen sich der Seele zur Betrachtung darstellen, ohne daß sie für den Willen eine bestimmende Kraft hätten, sondern welche sogleich und entschieden abgewiesen werden: so besteht damit die vollkommenste Reinheit der Seele. Das letztere ist nun bei der Versuchung Jesu in der Wüste (Matth. 4.) der Fall. Man ist in der Schriftauslegung jetzt so ziemlich darüber einig, daß diese Geschichte nicht buchstäblich könne verstanden werden, sondern daß sie einen bildlichen Charakter habe, und am nächsten möchte der Wahrheit die Auslegung kommen, daß unter dem Versuchenden, was Jesu entgegentrat, die unter dem jüdischen Volke gangbare falsche Messiasidee zu verstehen sey, die sich dem Erlöser beim Antritte seines öffentlichen Berufs darstellte, die er in Gedanken erwog, aber ohne sich dadurch im Geringsten bestimmen zu lassen, sondern sofort abwies als eine seinem göttlichen Bewußtseyn widerstreitende Idee. In Gethsemane war es die (an sich sündlose) natürliche Schwachheit der menschlichen Natur, was ihm zur Versuchung wurde, die er aber alsbald durch die höhere Kraft seines Geistes überwand.

Aber wenn in der Seele Jesu nicht einmal eine Lust zum Bösen, ja wenn er nach der christlichen Lehre der Sohn Gottes, d. h. mit dem Urguten und Allvollkommenen zur Einheit der Person verbunden, und mit dem göttlichen Geiste ohne Maaß ausgerüstet war: ist denn nicht für ihn der Kampf mit der Sünde das Leichteste

von der Welt gewesen, und taugt er dann noch zum Vorbilde für uns sündhafte Menschen? Hiebei bitte ich folgendes zu erwägen.

Wir vermögen zwar das innere Verhältniß, in welchem das Menschliche und Göttliche in Christo zu untrennbarer Einheit mit einander verbunden war, nicht zu durchschauen; da ihm jedoch eine wahrhaft menschliche Natur zugeschrieben wird, so muß ihm auch, zwar nicht die Lust zum Bösen (denn diese ist erst eine Folge des in die Menschheit eingetretenen Verderbens), aber doch die Wahlfreiheit, sich durch die Idee des Guten oder des Bösen bestimmen zu lassen, zukommen, wenn er gleich sich nie durch das Letztere wirklich hat bestimmen lassen. Sagt er doch selbst: Niemand nimmt mein Leben von mir, sondern ich lasse es von mir selbst. Ich habe Macht, es zu lassen, und Macht, es wieder zu nehmen (Joh. 10, 18.). So ist also der Gipfel seiner sittlichen Vollendung, sein Tod, ein reines Werk seiner dem göttlichen Willen sich unterordnenden Freiheit. Er hatte menschliche Bedürfnisse und Gemüthsbewegungen, empfand die wechselnden Stimmungen der Freude und des Schmerzens, die Regungen der sinnlichen Natur im Kampfe mit dem höheren Triebe des Geistes. Dieß alles konnte versuchend für ihn werden. Er unterscheidet seine Ichheit, sein menschlich individuelles Seyn von Gott (Joh. 8, 14. 17. 18. 28. 42. 50.), seinen menschlichen Willen vom Willen Gottes (Matth. 26, 39.). Damit war auch die Möglichkeit gegeben, sein Ich mit dem göttlichen Ich in

Widerspruch zu setzen. Dazu kam die Größe und Schwierigkeit des Werks, das er zu vollbringen hatte, und das Bewußtseyn der höheren gottverliehenen Kräfte, wovon er doch keinen selbstischen Gebrauch (zur Erleichterung eigener Noth) machen durfte. Durch all diese Momente war wenigstens die Möglichkeit gegeben, sich auf eine dem Willen Gottes zuwiderlaufende Weise bestimmen zu lassen. Aber freilich zog in der Wirklichkeit jeder sinnliche Antrieb, jede Regung menschlicher Schwachheit nur wie ein leichter Schatten über die reine Oberfläche seiner Seele hin, und wurde durch die heilige Willenskraft sogleich überwunden. Seine Tugend war, wenn auch einen Augenblick kämpfend, doch stets siegend. Er schritt nicht vom Bösen zum Guten, sondern vom Guten zum Besten fort, und erreichte dadurch seine sittliche Vollendung und Verklärung (Joh. 12, 23. Hebr. 5, 8. 9. 2, 9 flg.). Und eben dadurch, daß sein Lebensgang auch für ihn der Weg seiner Selbstvollendung, der völligen Hineinbildung in den göttlichen Willen war (Joh. 13, 31 flg. Phil. 2, 3 flg.), steht sein Leben wieder in Analogie mit dem menschlichen, und ist für dasselbe vorbildlich.

Wenn aber schon dem gewöhnlichen Menschen das Gute, ungeachtet seiner Freiheit, nur durch göttlichen Beistand gelingt (was auch die tieferen Denker des Heidenthums anerkannten), so müssen wir in der unwandelbaren und fleckenlosen Vollbringung des Guten durch Jesum das vollkommenste Werk der göttlichen Gnade, die

Mittheilung eines solchen Maaßes sittlicher Kräfte anerkennen, wie sie sonst keinem Menschen zukommen. Dadurch steht nun allerdings Jesus Christus erhaben über die übrige Menschheit, ja einzig da. Aber dieß war nothwendig, wenn er der Erlöser seyn sollte. Es war das Wohlgefallen Gottes, in den Zusammenhang des sündhaften Lebens ein Wesen mit ungetrübter sittlicher Kraft eintreten zu lassen, den himmlischen Adam statt des irdischen (1 Cor. 15, 45 flg.), damit von diesem Einen Punkte und der Anschauung seines heiligen Lebens aus ein neues gottgefälliges Leben, eine neue sittliche Schöpfung in der Menschheit hervorgehen könnte. Insofern nun freilich, als wir nicht Erlöser, sondern nur Erlöste sind, und nicht jener einzigen Verbindung mit Gott, wie Er, gewürdigt, ist er nicht sowohl Vorbild, als Urbild für uns. Aber anderseits, sofern er die Schwachheit der menschlichen Natur empfunden, jedoch überwunden hat, ist er für uns ein Vorbild, dem wir mit dem Maaße der von Gott uns verliehenen Kräfte nachringen sollen, um nicht sowohl zur Gleichheit, als zur Aehnlichkeit mit Christo zu gelangen. Im erstern Falle, als Eins mit Gott und als Ebenbild der göttlichen Vollkommenheit, ist er in demselben Sinne ein Urbild für uns, wie auch Gottes Vollkommenheit den Menschen zur Nachahmung vorgehalten wird (Matth. 5, 48. 1 Petr. 1, 16. Luc. 6, 36.).

So ist denn durch die Erscheinung eines durchaus reinen, heiligen Lebens, die Möglichkeit, ohne Sünde zu seyn,

zuerst factisch dargestellt worden, und die Anschauung dieses historisch concreten Ideals, dieses stets siegreichen Gehorsams, dieser stets reinen und aufopfernden Liebe ertheilt den Glaubigen eine sittliche Kraft und Stärke zur Ueberwindung der mächtigsten Versuchungen, und eine feste Richtschnur des Handelns, wie sie die bloße Vorstellung der Pflicht nicht zu geben vermag. Alle blos philosophische Moral mangelt der fruchtbar belebenden und begeisternden Kraft, welche ein solches Ideal erzeugt.

Das Christenthum heiligt und veredelt ferner das menschliche Streben durch den engen Bund, den es zwischen dem Glauben und Thun, zwischen der Religion und Moral stiftet. Diese fehlte größtentheils dem heidnischen Leben. Dort war die Religion ohne Moral oder sogar unmoralisch, und die Moral ohne Religion oder selbst irreligiös. Das sittliche Leben entbehrte seiner kräftigsten Stützen, und dem religiösen fehlte es zu seiner Wahrheit an der Frucht einer heiligen Gesinnung. Das Christenthum aber, wie es die Idee Gottes vorzugsweise von ihrer sittlichen Seite darstellt, so gründet es alle Pflichten des Menschen auf den Willen Gottes, und setzt die wahre Verehrung Gottes nur in die geistigen Opfer des Gehorsams und der Liebe, die von einem gottgeheiligten Herzen dargebracht werden. Glauben und Werke sollen aufs innigste verbunden, jener die Wurzel, diese die Frucht seyn. Diese Verbindung ist dem Christenthum so eigenthümlich, daß man selbst in der wissenschaftlichen Theologie über 1500 Jahre lang nicht an eine Trennung

oder abgesonderte Behandlung der Dogmatik und Moral dachte, was erst geraume Zeit nach der Reformation geschah. Wenn, wie es im Christenthum geschieht, auch die Stimme des Gewissens als Stimme Gottes, auch die reinen Vernunftgebote als Gebote des obersten Gesetzgebers betrachtet werden, und überall der Wille Gottes als leitend und bestimmend vorgehalten wird: so muß dieß offenbar theils den sittlichen Geboten eine entscheidendere Gültigkeit und Verbindlichkeit, theils dem sittlichen Thun eine größere Kraft und Lebendigkeit, und zugleich ein höheres Gepräge von Demuth verleihen, als dieß bei einer bloßen Vernunftmoral der Fall ist.

Damit hängt zusammen, daß das Christenthum auch das letzte Ziel des menschlichen Strebens, das höchste Gut in das befriedigendste Licht gestellt hat. Ohne das Ziel und den letzten Zweck, der durch alles Thun und Wirken des Menschen erreicht werden soll, klar zu erkennen, kann auch sein Streben nie fest und sicher seyn. Und doch schwebte der Menschengeist lange Zeit in Ungewißheit, was er denn für das letzte Ziel halten, worein er das höchste Gut setzen solle. Bald suchte man es in einem vollkommen geordneten Staatsleben, bald in der Ruhe des Gemüths, in der Unabhängigkeit und Selbstgenügsamkeit, in der Uebereinstimmung der Vernunft mit sich selbst, bald in stiller Anschauung und Versenkung in das göttliche Wesen, und nur wenige erleuchtete Geister fanden es in der Gottähnlichkeit. Das Christenthum aber stellt überall mit den hellsten Zügen die Gemeinschaft und

Einheit mit Gott, die Gottähnlichkeit, die Theilnahme an der göttlichen Heiligkeit und Seligkeit, am göttlichen Leben als das höchste Gut dar, wonach der Mensch durch einen heiligen Wandel streben, und worin er volles Genüge finden solle (vergl. Matth. 5, 48. Joh. 17, 21 flg. Eph. 5, 1. 1 Petr. 1, 15. 2 Petr. 1, 4 flg.). Es versteht aber unter dieser Einheit mit Gott nicht eine schwärmerische Verzückung und Versenkung in das göttliche Wesen, wie schon mancher christliche Mystiker gethan hat, vielmehr die größtmögliche Uebereinstimmung des menschlichen Geistes in allen seinen Kräften und Thätigkeiten mit dem Willen und Wesen Gottes. Wie alles Wollen und Thun nur von Gott ausgehen und um Gottes willen geschehen solle, so stellt es als das unendliche Ziel das Leben in Gott, die Verklärung der endlichen Wesen im Reiche Gottes dar — und zwar als ein Gut, das nur durch Treue gegen den Willen Gottes, nur durch ernsten Kampf gegen die Sünde gewonnen werden mag. Welche sittliche Begeisterung, welche Kraft und Entschiedenheit für das Gute muß der Blick auf jenes überschwengliche Gut erzeugen!

Nur durch angestrengten Kampf und Selbstverläugnung wird jenes Gut errungen. Denn das Christenthum zeichnet sich zugleich durch seine sittliche Strenge aus, ohne jedoch in Unnatur und Ueberspannung zu gerathen. Es gebietet gleichsam einen heiligen Kreuzzug gegen alles Ungöttliche und Unlautere, einen Vertilgungskrieg gegen die geheimsten Regungen und Keime des

Bösen, Kreuzigung und Tödtung des Fleisches (Röm. 8, 13. Gal. 5, 24. Col. 3, 5.). Nicht zufrieden mit äusserlicher Legalität und Vermeidung gröberer Sünde dringt es vor allem auf die Reinheit des Herzens und Heiligung der Gesinnung (Matth. 5—7.), und erklärt Alles, was nicht aus fester sittlicher Ueberzeugung hervorgeht, für Sünde (Röm. 14, 23.). Es schärft das sittliche Urtheil selbst im Gebiete der sonst gleichgültigen Dinge (Röm. 14. 1 Cor. 8—10.), und verlangt Aufopferung alles Irdischen um des Reichs Gottes willen.

Dabei ist es aber ferne von einer überspannten, unnatürlichen Härte, wie man ihm schon vorgeworfen hat. Man hat dasselbe schon häufig, wie noch jüngst die St. Simonianer, beschuldigt, daß es einen düsteren Sinn, eine finstere Verachtung der Freuden und Güter des irdischen Lebens erzeuge, daß es dem ehelosen Leben, dem Mönchthum und einer überspannten Ascetik das Wort rede, und sich dafür auf die Geschichte der christlichen Jahrhunderte berufen. Nun kann allerdings nicht geläugnet werden, daß es eine lange Reihe solcher Ueberspannungen und unnatürlichen Verzerrungen des wahrhaft menschlichen harmonischen Lebens in seinem Gefolge hatte. Aber theils rührten diese von einer schon vor dem Christenthum weit verbreiteten Lebensansicht her, welche die Materie für die Quelle alles Bösen, den Leib für ein Gefängniß der Seele, und die Ehe für ein nothwendiges Uebel erklärte; theils waren sie eine Folge einer allzuscharfen Spannung des wahren Gegensatzes, der zwischen dem christlichen Geiste und dem Geiste der bisherigen Welt statt fand, eine Folge

der gewaltigen Aufregung des Geistes durch die neuen Ideen, welche, wie immer, in ihrem Anfange leicht Uebertreibungen und Verzerrungen ausgesetzt ist. Es war, wie wenn die ganze sinnliche Welt, welcher die Menschheit bisher fast ausschließend gedient hatte, durch den Blitz, der das Gewölke der alten Welt zertheilend eine übersinnliche Welt eröffnete, in einen Aschenhaufen verwandelt worden wäre. Die Natur, die bisher vergöttert worden, wurde jetzt gleichsam verteufelt; neben der Schönheit der nun aufgeschlossenen innern Welt erschien die äussere häßlich, und nicht der Mühe werth. Es gehörte daher eine geraume Zeit dazu, bis die scharfen Gegensätze gemildert, und Natur und Geist auch im Leben wieder mit einander versöhnt wurden.

Aber diese Versöhnung selbst ist in den Urkunden des Christenthums schon ausgesprochen. Die Welt, vor welcher gewarnt wurde, ist nicht die materielle Welt oder das gesellige Leben, sondern der damalige unsittliche Zeitgeist und der Inbegriff dessen, was sich dem Reiche Gottes widersetzt. Nicht das Fleisch als solches, sondern nur die Sünde im Fleisch soll getödtet werden (Röm. 8, 3.) nicht das Fleisch, sondern das Herz ist die Quelle des Bösen (Matth. 15, 19.). Das Fleisch darf gepflegt werden, aber nicht so, daß den Lüsten dadurch Vorschub gethan werde (Röm. 13, 14.). Empfiehlt ja Paulus seinem Timotheus selbst Wein zu trinken zur Stärkung seines Magens (1 Tim. 5, 23.). Jesus verwirft ausdrücklich das Fasten und Kasteien, wenn es nicht ein natürlicher Ausdruck der innern Gemüthsstimmung sey

(Matth. 9, 15. flgd.); und Paulus tadelt scharf die Herolde einer Selbstpeinigungslehre, weil sie eine Scheinweisheit und ein selbsterfundener Gottesdienst sey (Col. 2, 16—23.). Nicht leibliche Kasteiung, sondern Gottseligkeit (1 Tim. 4, 8.), und einen dankbaren Genuß der Gaben Gottes (1 Tim. 4, 3.) empfiehlt er, weil dem Reinen alles rein sey (Tit. 1, 15.). Die mönchischen Lehren einer falschen Ascetik nennt er Teufelslehren (1 Tim. 4, 1 flgd.). Und wie mag doch ein düsterer Geist der Lebensverachtung von Christo ausgehen, aus dessen ganzem Wesen eine ungetrübte Heiterkeit hervorleuchtet, der Gastmäler und Hochzeiten besuchte, und zur Erhöhung der Freude Wein herbeischaffte, der sich gerade durch seine Theilnahme an Lebensgenüssen von dem finsteren Ernste des Täufers auffallend unterschied (Matth. 11, 19.), und von dem eine alte Legende erzählt, daß seine Jünger, wenn sie zu Jesu gegangen, einander zugerufen haben: Laßt uns zur Freundlichkeit gehen? Wie von den Aposteln, welche fröhlich zu seyn mit den Fröhlichen lehren (Röm. 12, 15.), und die Freuden der Dichtkunst anempfehlen (Ephes. 5, 19.)? Daher fehlte auch dem Christenthum in seiner ersten frischesten Erscheinung jene traurige Farbe späterer Zeiten. Durch helle Lichtfarben sticht sein Gemälde auffallend ab gegen das düstere Bild des Judenthums. Nicht die Schatten des Grabes, sondern die Palmen des ewigen Lebens, Bilder der Liebe und der Freude (die Leier) schmücken das irdische Leben der ersten Christen. Die Freude in dem Herrn (Phil. 3, 1. Röm.

14, 17.) ist ein Grundzug der christlichen Gemüthsstimmung.

Wenn Christus Aufopferung der irdischen Güter verlangt, und von den Gefahren des Reichthums spricht (Luc. 6, 20. 24. 12, 33. Matth. 19, 21—24.), oder von der Entsagung der Ehe (Matth. 19, 11. vrgl. 1 Cor. 7.): so bezieht sich dieß theils auf die damaligen Zeitumstände, wo diejenigen, die Verbreitung des Reichs Gottes sich zur Aufgabe machten, mit irdischen Dingen sich nicht befassen konnten, und auch durch die ehlichen Bande in ihrem höheren Berufe gehindert seyn konnten; theils bewährt sich die höhere Kraft der Tugend und der Liebe zum Himmlischen jederzeit in der Entsagung des Irdischen, und nur diese Gesinnung, als Probe der ächten Tugend, will Jesus.

So tritt das Christenthum gerade vermittelnd zwischen die beiden Abwege, auf welchen wir die Menschheit so häufig finden — das thierische Versinken in die Bande der Natur, und die widernatürliche Erhebung über die Natur. Gegen jenes verlangt es Enthaltsamkeit, Selbstverläugnung, Reinheit des Herzens, und gegen diese lehrt es, daß die Sinnlichkeit nicht ausgerottet, sondern dem Geiste dienstbar gemacht werden solle. Es verlangt nicht Selbstpeinigung, sondern Selbstverläugnung. Zwischen den beiden Extremen, dem griechischen Heidenthum, welches nur im heiteren Genuß der sichtbaren Gegenwart sein höchstes Gut findet, und der mönchischen Weltansicht, welche das Diesseits trübsinnig verachtend auf das Jen-

seits sehnsuchtsvoll hinausblickt, um darin einen Ersatz für die verschmähte Gegenwart zu finden, hält das Christenthum die rechte Mitte, indem es in den irdischen Gütern der himmlischen sich erfreuen, und die Keime des ewigen Lebens schon im Zeitlichen finden lehrt.

Es verachtet nicht den Leib, sondern will ihn als einen Tempel des heiligen Geistes geachtet wissen. Aber es heiligt auch nicht die sinnliche Natur unmittelbar (wie die St. Simonianer wollen), sondern stellt den Geist über alle Dinge, und will alles durch den Geist geheiligt wissen. Es schließt sich an alle natürlichen Triebe und Kräfte der Menschennatur an, aber will sie alle zu Organen des Geistes, zum Dienste des Guten geweiht haben. Es achtet alle natürlichen Gefühle und Empfindungen der Lust und Unlust, der freudigen und schmerzlichen Theilnahme an menschlichen Dingen: aber gestattet ihnen nicht, die Grenze, wo sie in Widerstreit mit dem heiligen Willen Gottes gerathen würden, zu überschreiten. Die Betrachtung der Natur erhält durch das Christenthum ein neues Licht. Im Heidenthum sind die einzelnen Naturgegenstände an sich, ohne Beziehung auf ein höheres, zu Grund liegendes geistiges Princip, Gegenstand der Verehrung und Vergötterung. Daher bleibt der Heide in seiner Betrachtung, wie in seinem Streben von der Naturmacht, von der blinden Gewalt des sinnlichen Eindrucks gebunden. Indem dagegen das Christenthum die völlige Abhängigkeit aller Dinge von Gott lehrt, macht es die ganze Natur zu einem Spiegel der Gottheit, lehrt

die einzelnen Dinge als Sinnbilder der göttlichen Weisheit und Liebe (Saamenkorn, Lilie u. drgl.) betrachten, und gibt allem Sichtbaren eine ideale Beziehung auf das Unsichtbare. In der christlichen Anschauung erscheint das ganze Naturleben mit seinen wechselnden Formen durch Beziehung desselben auf den christlichen Festkreis gleichsam in einer höheren, sittlichen Verklärung. Zur Zeit des Wintersolstitiums liegt die Natur in Erstarrung und Scheintod, aber von da an hebt sich die Sonne wieder. So ist das Christfest die wiederkehrende Sonne für die im Tod der Sünde erstarrte Menschheit. Mit dem Osterfeste feiert die Natur und die verherrlichte Menschheit das Fest der Auferstehung, wie ja auch das Saatkorn zum Symbol des neuen aus dem Tode erstehenden Lebens (1 Cor. 15.) geweiht ist. Am Pfingstfest steht die Natur, deren erste Keime an Ostern sichtbar waren, schon in voller Kraft und Blüthe, und ist im Orient schon mit den ersten Früchten geschmückt: und an demselben zeigt auch das geistige Leben des Erlösers schon seine ersten Blüthen und Früchte durch die Ausgießung des heiligen Geistes.

Erhaben ist das Ziel, ernst und streng das Gesetz des Christenthums. Aber man würde sehr irren, wenn man das Christenthum nur für ein gesteigertes und vervollkommnetes Sittengesetz halten wollte. Dieses allein vermöchte den Menschen seiner sittlichen Vollendung nicht entgegenzuführen, es vermöchte ihm keine lebendige Kraft zur Erfüllung desselben mitzutheilen. Das Todte wird dadurch nicht lebendig, das Kranke nicht gesund. Man

hat schon behauptet, das höchste und reinste Sittengesetz für den Menschen sey die Regel: du sollst, weil du sollst, weil es die Vernunft gebietet, weil es recht und gut ist, aus Achtung vor der Vernunft. Dieß wäre richtig, wenn der Mensch ein reines abstraktes Vernunftwesen wäre, wenn er keine anderen Gefühle und Triebe hätte, die auch befriedigt seyn wollen. Aber wie weit ist es von dem „du sollst" bis zu dem „ich will!" Gerade der natürliche Drang des Menschen nach Freiheit und Selbständigkeit lehnt sich gegen eine blos befohlene Pflicht, gegen das Bloße „du sollst" am meisten auf. Und wie vermag das reine Vernunftgebot den Sturm der Leidenschaften zu bedräuen, und Kraft des Widerstandes gegen die lockendsten Reize, Kraft zur Aufopferung der süßesten Freuden und Genüsse um der Idee des Guten willen, Kraft zur Beschränkung der gröberen oder feineren Selbstsucht zu gewähren? Welche ungemeine Geisteskraft, die dem größten Theile der Menschheit, und namentlich der weiblichen Hälfte versagt ist, gehört dazu, um aus bloßer Ueberzeugung von der Vernunftmäßigkeit des Sittengesetzes zu handeln? Die Catone und Epictete sind selten, und haben von jeher mehr Nachbeter, als Nachahmer gefunden.

Darum behauptet das Christenthum einen ganz eigenthümlichen Vorzug durch die Motive und Bestimmungsgründe für das sittliche Handeln, die es enthält, durch die geistigen Triebe, Gefühle und Stimmungen, die es zu wecken und zu veredeln sucht, vor allem durch

die Liebe, die es zum Bestimmungsgrund alles Wollens und Thuns macht. Jenes allmächtige Gefühl, jene unerklärliche geheime Kraft, die sich in jedem Menschen regt, die zwischen Ehegatten, zwischen Eltern und Kindern als natürlicher Trieb die innigsten Bande stiftet und den Menschen antreibt, mit seinem ganzen Seyn und Wollen sich an ein anderes hinzugeben, und nur in dessen Glück und Wohlseyn sein eigenes zu finden — die Liebe erklärt es für die Summe und den Inbegriff aller Gebote (Matth. 22, 40. Röm. 13, 8.). Und welche Regel des Handelns ließe sich auffinden, die nicht in der Liebe enthalten wäre und aus ihr flöße, da sie sich nur des Guten und Wahren erfreut (1 Cor. 13.)? Wo ein noch so scharfsinnig gegliedertes System von Geboten und Lebensregeln nicht ausreichen würde, da lehrt die Liebe leicht entscheiden, was dem Menschen gegen andere zu thun obliegt, sie macht scharfsichtig und erfinderisch, ihr Gebot spricht an alle Menschen, so verschieden sie an Bildung und Geisteskraft seyn mögen, an die Bewohner aller Welttheile mit gleich verständlichem, einfachem Laute. Und sie ist eben so mächtig und stark, als ihr Gebot faßlich und leicht verständlich. Während die Achtung vor dem Gesetze nur etwas Negatives ist, eine Nöthigung, welcher die Selbstsucht des Menschen stets auszuweichen sucht, ist die Liebe der positive ins volle Leben eingreifende Tugendtrieb. Solange diese positive Kraft noch nicht erweckt ist, hilft es nichts, die tausenderlei Auswüchse des Egoismus zu verbieten. Sie führt ohne weitere Motive der Furcht oder Hoffnung

die Erfüllung des Gesetzes schon mit sich, indem, wo Liebe ist, das Gute aus innerem freiem Drange geschieht *). Sie erzeugt jenen zarten Sinn, der „vor dem Laster sich gesträubt, eh' noch ein Solon das Gesetz geschrieben, das matte Blüthen langsam treibt." Sie baut über den gewaltigen Strom der Leidenschaft, der zwischen dem Sollen und Wollen hindurchfließt, die verbindende Brücke, und macht die herbe Aufgabe der Pflicht zur süßen Lust (1 Joh. 5, 3.). Sie ist die Summe des Gesetzes und die Erfüllung des Gesetzes (Röm. 13, 10. Col. 3, 14.). Und diese innere Stimmung des Gemüths erweckt, belebt und veredelt das Christenthum eben durch seine Grundlehre von der Erlösung. Nur Leben erzeugt Leben, nur Liebe Liebe. Eine der traurigsten Folgen der Sünde ist

---

*) Schiller (in seinem Briefwechsel mit Göthe) sagt hierüber: „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiednen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir blos deßhalb so widrig und so abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts Andrem, als in der Aufhebung des Gesetzes, des kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also in seiner reinen Form Darstellung schöner Sittlichkeit oder Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion &c.

eben die, daß sie die Liebe in dem menschlichen Herzen einengt und beschränkt. Daher mußte zuerst die Fülle der göttlichen Liebe sich über die entfremdete und egoistisch zusammengeschrumpfte Menschheit ergießen, um ihr Herz der Gegenliebe zu öffnen. Und auf diese in Christo kund gewordne Liebe Gottes, und die unendliche durch blutigen Tod verherrlichte Liebe Christi weist das Christenthum stets hin als auf die fruchtbarste Quelle und das kräftigste Erweckungsmittel der Gegenliebe. Sein ewiger Ruf ist: Lasset uns Ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt; und: Ihr Lieben, hat uns Gott also geliebet, so sollen wir uns auch unter einander lieben (1 Joh. 4, 19. 11.). Es ist aber diese Liebe keine blos ästhetische Empfindelei oder ein leidendes, träumerisches Gefühl, sondern sie ist thätig, wirksam, That und Wahrheit (1 Joh. 3, 18. 2 Joh. 6.). Sie ist das neue, nicht buchstäbliche Gesetz (Röm. 7, 6.), das Gesetz der Freiheit (Jak. 1, 25.), des Geistes (Röm. 8, 1—11.).

Ein andres höchst wirksames Motiv, dessen sich das Christenthum bedient, ist die Hinweisung auf das ewige Leben, auf die jenseits zu erwartende Seligkeit oder Unseligkeit. Mit großer Weisheit ist das Motiv für den Menschen, wie er ist, berechnet, indem Tausende ohne diesen Ausblick in das künftige Leben nicht zu den Opfern und Anstrengungen, die das Christenthum fordert, fähig wären. Der Blick auf jene Zukunft erleichtert jedes Opfer in der Erdengegenwart. Allein eben hierauf gründet man auch die Anklage gegen das Chri-

stenthum, daß es die Lohnsucht und eine unreine Glückseligkeitsliebe begünstige. Diesen Vorwurf hörte man nicht blos häufig zur Zeit der Herrschaft der Kant'schen Philosophie, sondern jüngst erst hat sich ein schon mehrmals genannter Schriftsteller (Daumer polem. Bl. 2. H.) also vernehmen lassen: „der biblische Christus lehrt keine lautere, edle Moral, verlangt nicht das wahrhaft Gute der Gesinnung, das Wollen des Guten um seiner selbst willen. Er sucht zum Guten zu reizen durch Hinweisung auf den Lohn, selbst irdischen und sinnlichen, und vom Bösen abzuhalten durch Androhung von Strafen, macht also die Eigenliebe, den Eigennutz zum Beweggrund des Handelns. — Was muß der für ein elender Mensch seyn, der Vater und Mutter ehret, auf daß es ihm wohl gehe und er lang lebe auf Erden (Eph. 6, 2. 3.)! — Und so tiefe Schlechtigkeit und Verächtlichkeit wird von der Bibel zum Princip des Handelns gemacht. Wie kann dieß Buch noch heutzutage einem nur einigermaßen achtungswerthen und denkenden Menschen als der ewig gültige Ausdruck göttlicher Offenbarung erscheinen? Christi Moralgesetz kann nicht mehr das unsrige, nicht mehr das einer gebildeten Menschheit seyn. Der gemeinste Selbstling, der schmutzigste Geizhalz, der elendeste Schacherjude wird eine Moral annehmlich finden, wie jene, die Häuser, Aecker u. s. w. zu verlieren gebietet, um sie hundertfältig wieder zu erhalten (Matth. 19, 27. flgd.). Der Märtyrer, der sich peinigen und tödten läßt, weil er glaubt, nach Marter und Tod einer endlosen Beglückung theil-

haftig zu werden, handelt nur dem Princip der natürlichen Selbstliebe gemäß. Unendlich höher steht der Heide, der ohne einen Lohn dafür zu erwarten, sich für sein Vaterland dem Tode opfert.“ Hört! hört! Dieser Vorwurf trägt schon in der Gereiztheit und Uebertriebenheit, womit er sich darlegt, das Merkmal der Unwahrheit an sich. Doch möge er, da er sich auch von andern Seiten öfters hören läßt, ruhig gewürdigt werden.

Zugegeben mag werden, daß das christliche Motiv der Vergeltung häufig unter Christen in einer so unreinen Gestalt erscheint, daß sie zwischen dem gegenwärtigen und künftigen Leben gleichsam einen Tauschvertrag schließen, um durch die Opfer, die sie in diesem bringen, einen desto höheren Lohn in jenem zu gewinnen. Aber dieser Mißbrauch und Mißverstand kann doch nicht der christlichen Lehre selbst zur Last fallen. Diese schneidet vielmehr der egoistischen Lohnsucht die Wurzel ab, indem sie einestheils einer Handlungsweise, die nur aus selbstischen Rücksichten hervorgeht, allen sittlichen Werth abspricht (vrgl. 1 Cor. 13. Matth. 5, 46. und die heftigen Strafreden gegen die pharisäische Selbstsucht Matth. 6.), anderntheils erklärt, daß wir alles nur von der Gnade Gottes erwarten, und nichts als Verdienst fordern dürfen (Matth. 20, 1—16. Röm. 4.). Sodann sind die aus der Rücksicht auf das eigene Wohl und Wehe hervorgehenden Motive des Handelns nur in dem Falle ohne sittlichen Werth, wenn sie als die einzigen und herrschenden Triebfedern des Lebens gelten, nicht aber dann, wenn sie den höheren und edleren

untergeordnet werden. Und dieß ist im Christenthum der Fall, wo die allen Egoismus verbannende Liebe als Princip und Triebkraft des Thuns und Lassens dargestellt wird. Es fordert das Wollen des Guten um sein selbst willen, freilich in religiöser Form ausgedrückt — um Gotteswillen oder weil es Gott, dem Urguten, wohlgefällig ist. Es stellt die innere Ruhe, den Seelenfrieden als das Ziel des sittlichen religiösen Lebens dar, was doch auf die innere Schönheit und Würde der Tugend hindeutet. Freilich ließen sich bei der damaligen Sprache und Denkweise, und bei dem Zwecke der Popularität geistige Begriffe nicht so abstrakt darstellen, wie dieß in unsrer philosophischen Zeit der Fall ist. Aber das Evangelium enthält selbst Hindeutungen auf jenen innerlichen Werth des Guten, wenn z. B. Jesus von der Maria sagt: sie hat das gute Theil erwählt (Luc. 10, 42.) das nicht von ihr genommen werden soll, sie hat (Matth. 26, 10.) ein gutes, schönes Werk an mir gethan. Und was anders als die reine Liebe zum Guten ist in dem bildlichen Ausdrucke Jesu „daß es seine Speise sey„ den Willen Gottes zu thun (Joh. 4, 34.)" woran auch seine Glaubigen Theil nehmen sollen (6, 27.), enthalten? Ja, das ewige Leben selbst bezeichnet öfters (besonders bei Johannes) nicht blos die künftige Seligkeit, sondern das jetzt schon aus dem Glauben quillende, selbständige, unvergängliche, sittlich religiöse Leben des Geistes, das aus der Zeit in die Ewigkeit hinüberquillet (Joh. 3, 18. 4, 14. 5, 24.). Dem sittlichen Thun (dem Thun des Willen Gottes)

wird ein absoluter, ewiger und unvergänglicher Werth zuerkannt, während alles übrige eine Beute der Vergänglichkeit wird (1 Joh. 2, 17.). Solche und ähnliche Stellen beweisen doch zur Genüge, daß das Gute auch um seiner selbst, um seines absoluten Werths willen empfohlen wird.

Wer nun aber die Vorstellungen von Lohn und Strafe aus der Reihe der moralischen Triebfedern ganz verbannen wollte, würde eine große Unbekanntschaft mit dem menschlichen Herzen verrathen. Denn, was sind sie anders, als äussere Zeichen und Darstellungsmittel der inneren sittlichen Zurechnung? Das Gefühl der Befriedigung, welches die Folge der Tugend ist, wird durch den Lohn, das Gefühl der Unzufriedenheit, des inneren Mißbehagens durch die Strafe versinnlicht. Auf jene innerliche Bedeutung des Lohns weist z. B. Matth. 6, 4—6. hin. Beide Begriffe hängen mit dem angebornen Triebe des Menschen nach Glückseligkeit unzertrennlich zusammen, und wie sollte ohne sie eine Religion Eingang beim Volke finden?

Sie werden nun in der christlichen Lehre entweder auf die Zukunft (als ewige Seligkeit und Verdammniß), oder, wiewohl seltener, schon auf die irdische Gegenwart bezogen. Was jene betrifft, so lehrt nicht blos die Erfahrung, daß die schwache Menschennatur unter den Kämpfen und Leiden dieses Lebens nur in der Aussicht auf die künftige Seligkeit ein Gegengewicht und beharrliche Kraft zum Guten gewinnt, oder der verstockte Sün-

der oft nur durch die Schauer der Verdammniß zu einem sittlichen Leben wieder aufgerüttelt wird: sondern auch an sich ist das Streben nach sittlicher Vollendung mit dem Streben nach dem damit verknüpften, dereinst ungetrübten Wohlseyn in einem gesunden menschlichen Leben, wie z. B. beim Apostel Paulus (Phil. 3, 11—14.) unzertrennlich verbunden. Das Streben nach Harmonie mit Gott durch sittliche Vollendung und das Streben nach Wohlseyn läßt sich nur im Begriff, nicht aber im Leben und in der Wirklichkeit von einander sondern. Glückseligkeit ist richtig verstanden, nur die andere Seite der Tugend. Dürfte die Rücksicht auf das mit der Tugend verbundene Wohlseyn gar nicht als Motiv mitwirken, so müßte man ja, um allen Reiz des Eudämonismus abzuschneiden, consequenterweise schlecht handeln. Wird aber die künftige Seligkeit im echten Geiste des Christenthums aufgefaßt, als die selige Gemeinschaft der Heiligen, als Vereinigung mit Gott und Christo, als Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste: so kann diese Vorstellung nur fördernd auf die Sittlichkeit wirken. Sinnlichere Vorstellungen vom ewigen Leben, wie sie oft unter Christen sich finden, können nur aus dem Mißverstande der orientalischen Bildersprache, unter deren Hülle das Ewige und Geistige dargestellt wird, oder aus prosaischer Auffassung poetischer Schilderungen (z. B. in der Offenbarung Joh.) hervorgehen. Und sollten auch einzelne sinnlichere Andeutungen in den drei ersten Evangelien dazu zu berechtigen scheinen, so sind sie durch die geistigere Darstellung des

ewigen Lebens bei Johannes zu ergänzen und zu berichtigen.

Jedoch selbst die Rücksicht auf die guten oder schlimmen Folgen (Lohn oder Strafe) des Handelns in der Zeitlichkeit darf nicht unbedingt für ein unlauteres und unmoralisches Motiv erklärt werden, wenn es nicht das einzige und höchste ist. Bei der Verschiedenheit der Stufen der sittlichen Kraft und Bildung, und der Mannigfaltigkeit der menschlichen Lebensverhältnisse kann oft ein niederes Motiv allein wirksam seyn, während das höhere noch nicht anschlägt. Und eben darin bewährt das Christenthum seinen praktischen Charakter und seine allgemeine Anwendbarkeit vorzüglich, daß es mit einer großen Mannigfaltigkeit von Triebfedern das menschliche Herz in Bewegung zu setzen weiß.

Ebenso ungegründet ist der Vorwurf, der schon in den frühesten Zeiten und neulich von den St. Simonianern, erhoben wurde, daß das Christenthum durch die stete Hinweisung auf das ewige Leben seine Bekenner für das gegenwärtige unbrauchbar und unpraktisch mache. Allerdings fehlt es in der christlichen Kirche nicht an zahlreichen Beispielen von solchen, die sich dem wirklichen Leben feindselig gegenüberstellten, oder in unthätiger Sehnsucht nach dem Ewigen ihre Kraft verzehrten. Aber dieß geschah entweder in Zeiten des Gegensatzes des beginnenden Christenthums mit dem heidnischen Leben, oder in Folge psychischer Verirrungen, die sich häufig mit einem stark aufgeregten religiösen Gefühle ver-

binden. Das echte Christenthum aber verbindet das zeitliche und ewige Leben zu schöner Harmonie. Es empfiehlt nachdrücklich die Achtung des irdischen Berufs (1 Cor. 7, 17. 20. 24.), und ermahnt zum thätigen, gewissenhaften Gebrauch der Kräfte in jeder Lage des Lebens (2 Thessal. 3, 10—12. 1 Thess. 4, 11 folgd. 1 Tim. 5, 3—16. Röm. 12, 4—10. 13. 1 Petr. 4, 10 folgd.), aber ohne, wie der Geist unsrer Zeit, die industrielle Thätigkeit zu vergöttern, und für das alleinige Heil der Welt zu erklären. Wie rührend ist z. B. die Art, wie Paulus seine glühende Sehnsucht nach dem Jenseits durch die Rücksicht auf die Umstände, die seine längere Gegenwart auf Erden nothwendig machen, zu mäßigen weiß (2 Cor. 5, 8 folgd. Phil. 1, 21. folgd.). Das Auge zum Himmel gerichtet, die Hand auf Erden — dieß ist das Sinnbild des christlichen Lebens.

Endlich benützt das Christenthum die hohe Würde der menschlichen Natur, die es ins hellste Licht stellt, als einen kräftigen Antrieb zum sittlichen Handeln. Indem es den Menschen als Ebenbild der Gottheit, als Kind Gottes hinstellt, ermahnt es ihn eben damit, dieser höheren Natur gemäß zu handeln, und mit dem göttlichen Leben sich immer mehr in Harmonie zu setzen, durch Abwerfung der Bande des Irrthums und der niedrigen Lüste (Ephes. 4, 22.). Es sucht in ihm ein erhöhtes, kräftiges Selbstbewußtseyn zu wecken und zu beleben, damit er aus Achtung vor seiner eigenen Natur und Bestimmung um so entschiedener alles fliehe, wodurch er

dieselbe schänden und entweihen könnte. Man hat zwar das Christenthum nur eine Religion der Demuth und der Entsagung, der Resignation genannt, eine Religion mehr für Weiber, als für Männer. Man hat behauptet, daß es als eine Religion der duldenden Ergebung nicht mehr für unser Zeitalter passe, welches stärkender Mittel bedürfe, um seinen Beruf nicht länger im Dulden, sondern im Seyn und Leben zu erkennen. Und allerdings führt es den Menschen durch die Erkenntniß seiner sittlichen Schwäche und seiner völligen Abhängigkeit von Gott zur tiefsten Demuth — aber nicht zu einer solchen, wie z. B. der h. Macarius sagt, daß man sich, wenn man nur fünf Unzen Böses habe, dessen zwanzig beilegen solle, das Gute aber umgekehrt, sondern zu derjenigen Demuth, welche sich auch über das Gute, das man besitzt, aber als etwas durch Gott Gewirktes, freut. Freilich scheint die dem menschlichen Egoismus schmeichelnde heidnische Lehre von der Selbstgenügsamkeit der menschlichen Natur ihr eine höhere Würde zuzuschreiben, als die christliche Lehre von der göttlichen Gnade. Aber dieß ist nur scheinbar. Wie käme es denn sonst, daß die Heiden bei ihrer Hochstellung der menschlichen Natur es doch zu keinem eigentlichen Freiheits- und Persönlichkeitsbegriff gebracht haben, der sich erst aus der christlichen, dem Menschen alles Verdienst vor Gott absprechenden, Religion entwickelt hat? Das Christenthum lehrt zwar auch Ergebung und Resignation, zumal in den ersten Zeiten seiner Erscheinung, aber eine solche, mit welcher zugleich

das kräftigste Handeln verbunden ist. Oder ist unser Vorbild nur der weiche, leidende Christus? ist es nicht auch der urkräftig und rastlos wirkende und handelnde? Das Christenthum erzeugt daher nicht blos den Sinn des Duldens, sondern auch den freiesten, freudigsten Lebensmuth, die höchste Energie im Kampfe gegen alles Ungöttliche, die thatkräftigste Begeisterung für alles Gute und Wahre (Phil. 4, 13. 2 Tim. 1, 7.). Freilich lehrt es auch Dulden und Ergebung in einem Sinne, welcher einem großen Theile unserer politisch aufgeregten Zeitgenossen ein Dorn im Auge und ein Pfahl im Fleische ist. Der Christus, welcher in Knechtsgestalt wandelnd, den Hochmuth und die Anmaßung in allen Erscheinungen züchtigte, der die Selbsthülfe (Matth. 5, 39.) verdammte und das Schwert in die Scheide stecken hieß, wo man sich zur Nothwehr berechtigt halten konnte, der die Unterthanenpflichten selbst gegen die drückende römische Herrschaft einschärfte — ein solcher Christus dünkt vielen allzu servil. Aber wohin wäre es in unsern Tagen mit der politischen Bewegung noch gekommen, wenn nicht solche Grundsätze, wie sie Christus lehrt, dem Strome der politischen Leidenschaften und des zügellosen Egoismus unter unserem Volke einen heilsamen Damm entgegengesetzt hätten? Sind nicht sie das Palladium der Ruhe und Ordnung, das Heilmittel gegen alle Revolutionen?

So hat denn, wenn wir auf das Bisherige zurückblicken, das Christenthum einen unendlichen Vorzug dadurch, daß es keine bloße Gesetztafel und dürre Pflichten-

lehre ist, sondern eine lebendige Kraft, die den Menschen in seinem innersten Lebensgrunde ergreift und darauf berechnet ist, die Fülle der höheren, geistigen Natur des Menschen zu entfalten, eine ununterbrochene auf das Gute und Gottwohlgefällige gerichtete Stimmung des Gemüths zu erzeugen, und das Gesetz endlich entbehrlich zu machen, weil dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist. Es ist nicht blos Lehre, sondern Leben und Erziehung, und nährt und stärkt das sittliche Leben, insbesondere durch die kirchliche Gemeinschaft, durch die Sakramente und das Wort Gottes. Und selbst seine Gebote sind nichts dem menschlichen Herzen Fremdes; sie sind dem Wesen nach in aller Menschen Herzen geschrieben. Was die edlere Natur des Menschen durch ihre geistigen Triebe und Empfindungen fordert, das verlangt das Evangelium durch seine Töne, durch seine Lehren und Beispiele. Es will nur Saiten des menschlichen Herzens anklingen, Kräfte beleben, die dem Keime nach schon in jedem Menschen liegen, es ist nur der Commentar des menschlichen Herzens. Denn obwohl es die menschliche Natur als verderbt und krankhaft ansieht, und sich als Heilmittel für dieselbe anbietet, so setzt doch die Wirksamkeit der Arznei noch ein gewisses Leben und eine Kraftäußerung voraus, und an diese edleren Reste des ursprünglichen gottverwandten Lebens schließt es sich an, um sie zu neuer Kraftfülle und Energie zu wecken und zu beleben. — So ist es die Fülle des Christenthums mit all seinen Lehren, Kräften und Anstalten, woraus in das kranke Seelenle-

ben ein frisches Leben der Kraft und der Gesundheit sich ergießt, und wodurch das zerrissene Wesen des Menschen zu einem wohllautenden Einklang und zur ursprünglichen Harmonie zurückgeführt wird. Erkenntniß und Wille, Gefühl und Thatkraft finden sich gleich angeregt und belebt, Ernst und Heiterkeit, Demuth und Selbstgefühl, Irdisches und Himmlisches treten zu einer neuen, göttlichen Harmonie zusammen. Der Geist gelangt zum Wohlseyn, zur Freiheit, zum Frieden, und weil der Geist in allen Dingen das Herrschende und Bestimmende ist, so muß auch das leibliche Wohlseyn, so weit es die Schranken der Endlichkeit gestatten, nothwendig dadurch gefördert und erhöht werden.

So erweist sich das Christenthum, je mehr man in seinen Geist eindringt und denselben auf sich wirken läßt, um so mehr als göttliche Heilsanstalt, und diese Erfahrung seines wohlthätigen Einflusses auf die Umbildung und Veredlung der Denkungsart, der Neigungen, der Handlungen, des Charakters ist eine Thatsache, worin für Viele der einleuchtendste Ueberzeugungsgrund von der Göttlichkeit des Christenthums liegt. In dieser Hinsicht sagt Lavater irgendwo: „der einzig vernünftige Weg, das Christenthum zu bestreiten, wenn es einen vernünftigen Weg geben kann, ist, darzuthun: daß Experimente, genau nach der Vorschrift des Evangeliums gemacht, fehlgeschlagen haben. Und der einzig vernünftige Weg, das Christenthum unwiderleglich darzuthun, ist der Weg der Experimente, d. h. Versuche, ob durch Befol-

gung der evangelischen Vorschriften Lasten der Menschheit getragen werden können, die auf keine andere Weise leicht zu tragen waren; oder ob dadurch Kräfte in uns und in andern entwickelt worden, deren Entwicklung von keinem andern Ressort oder Triebwerk zu erwarten war. Ob Erwartungen hervorgebracht worden, die wichtigen, tiefen Bedürfnissen der menschlichen Natur entsprechen und die auf keine andere Weise so leicht, so tief und so dauerhaft hervorgebracht werden können. Versuche, ob beim Glauben an Christus und bei der Treu' im Christenthum edle und erhabene Güter genossen werden, die ohne den christlichen Glauben der menschlichen Natur schlechterdings ungenießbar waren. Wer das bewiesen hat, hat das Christenthum bewiesen; wer das widerlegt hat, hat das Christenthum widerlegt.«

Ich habe im Bisherigen hauptsächlich den Inhalt des Christenthums im Auge gehabt, und seiner Form nur beiläufig hie und da gedacht. Aber diese Form selbst verdient noch eine besondere Betrachtung, weil auch aus ihr namentlich die hohe Angemessenheit des Christenthums zu den Bedürfnissen der Menschheit und seine Bestimmung, ein Gemeingut zu werden, hervorleuchtet.

Der wichtigste Vorzug des Christenthums ist in dieser Hinsicht der, daß es Geschichte, daß es auf Thatsachen gegründet ist. »Geschichte,« sagt Herder, »ist der Grund der Bibel, die Wurzel und der Stamm des Baums, aus dem die Lehren wie Aeste ausgehen, an welchen die Pflichten wie Blüthen und Früchte wachsen.« Ge-

schichte und Lehren sind auf's innigste miteinander verwachsen, und lassen sich, wie oft man es auch versucht hat, nicht von einander trennen. Ohne die Geschichte hängen die Lehren nur wie welke Blätter da. Wie sehr ist aber dadurch schon für Gewißheit und Festigkeit der Ueberzeugung gesorgt! Die menschliche Seele will Facta, Thatsachen. Daher hat fast jede Religion etwas Geschichtliches, aber meist auf unsicherer Tradition beruhend, und ins Reich der Fabeln und Mythen sich verlierend. Hier aber sind Thatsachen durch die zuverläßigsten Zeugen beglaubigt. Und doch ist hinwiederum der christliche Glaube, obwohl auf Thatsachen gegründet, nicht allein davon abhängig, sondern trägt seine Gewißheit auch in sich selbst, in dem Zeugniß des Selbstbewußtseyns, in der Beistimmung des eigensten Wesens der besseren Natur des Menschen. Aber eben das Thatsächliche, — wie viel ansprechender an das Herz, besonders der großen Menge, ist es, als die scharfsinnigsten Demonstrationen, die feinsten Beweise! Dadurch hauptsächlich wird eine Wahrheit anschaulich, lebendig, individuell. Alle die Lehren, Ermahnungen und Tröstungen des Evangeliums sind in Jesu und seinen Aposteln zu Thatsachen geworden, sie sind die lebendige Moral, der personificirte Glaube, die konkrete Liebe und Hoffnung. Die ganze Fülle der Beziehungen, in welchen sich der Mensch die Gottheit zu sich zu denken hat, als Vorsehung, als Gerechtigkeit, als Gnade, ist hier in einer Reihe von Erscheinungen und Begebenheiten sichtbar. Das Ideale ist real geworden. Wie viel wirk-

samer z. B. ist für den Christen der Anblick des am Kreuze sterbenden Erlösers, als alle Tiraden von der göttlichen Liebe; wie viel kräftiger der Aufblick zu dem zur Rechten Gottes erhöhten Heiland, als alle Wahrscheinlichkeitsgründe von der einstigen Fortdauer! Wie viel bestimmter und kräftiger die Ermahnung: Seyd gesinnt, wie Christus gesinnt war: wandelt wie Er gewandelt hat, als allgemeine moralische Vorschriften! Alle Theorie und Lehre kann die Anschaulichkeit und Kraft der Geschichte nicht ersetzen. In dem Gewand der Geschichte bahnen sich die erhabensten religiösen Wahrheiten den Weg zum Herzen des Volks und der Kinder. Und wie reich ist diese Geschichte außer der im Mittelpunkte stehenden Hauptperson an den mannigfaltigsten Formen und Charakteren, die, gleich Schatten, an uns vorübergehen, vom größten Heiligen bis zum ruchlosesten Sünder — uns zur Ermahnung, zur Warnung!

Ein anderer hoher Vorzug des Christenthums ist sein Mangel an nationalen und klimatischen Vorschriften und Ceremonien. Alle übrigen Religionen erscheinen wie Gewächse ihrer Zeit und ihres Landes. Sie beziehen sich unmittelbar auf die Anschauungen und Bedürfnisse, auf die Gebräuche und Sitten der Landesbewohner, sie hängen mit der bürgerlichen Verfassung aufs engste zusammen, und enthalten daher auch eine Menge klimatischer und nationaler Vorschriften und Ceremonien, die unter andern Verhältnissen und in andern Gegenden zwecklos und unanwendbar erscheinen, und mit

deren Aufhebung auch die Religion selbst gleich einer exotischen Pflanze in fremdem Lande vorkommt. Man denke nur an die armselige Gestalt des Judenthums unter uns in Vergleich mit seiner einstigen Blüthe in seinem Geburtslande. Nicht so das Christenthum. Es behauptet ausdrücklich die Werthlosigkeit der äussern Ceremonien ohne den belebenden innern Geist, es hat die Menschheit zuerst von dem Joche herkömmlicher Satzungen erlöst, und die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit zur alleinigen religiösen Pflicht gemacht. Es enthält keine Vorschriften, als solche, die sich auf die überall gleiche Menschennatur beziehen. Zwar baut Christus zunächst auf den Grund der religiösen Vorstellungen seines Volks, weil er sonst gar keinen Anknüpfungspunkt für seine neue Lehren hätte, aber ohne daß der Allgemeingültigkeit dieser Wahrheiten dadurch Eintrag geschieht. So enthält auch das Christenthum einige lokale und temporelle Vorschriften, weil es doch irgendwo und zu irgendeiner Zeit auftreten, und in zeitlicher Gestalt erscheinen mußte, um auf die Menschen dieser Zeit und dieses Orts zu wirken. In der leeren Luft der abstrakten Allgemeinheit schwebend hätte es keinen Zugang auf Erden gefunden. Aber jene zeitlichen und örtlichen Bestimmungen stellen sich auf den ersten Blick als solche heraus, die sich nur auf die besonderen Verhältnisse und Bedürfnisse einer gewissen Zeit und eines bestimmten Volks beziehen; und die zeitgemäßen Einkleidungen gewisser Wahrheiten sind von der Art, daß das Wesentliche, Ewigbleibende und Allge-

meingiltige derselben bei unbefangenem Nachdenken sich leicht ausscheiden läßt. Christus hat nicht blos keine speciellen bürgerlichen Gesetze aufgestellt, weil er keinerlei politischen Verfassung im Voraus und ohne Weiteres einen absoluten Vorzug geben wollte, sondern selbst in Absicht auf den kirchlichen Verband nur einige ganz allgemeine Andeutungen (vrgl. Matth, 18, 15 folgd.) gegeben, es der Zeit überlassend, sich den jedesmal passenden kirchlichen Organismus selbst zu bilden.

Ein anderer Vorzug des Christenthums ist der, daß es nicht, wie die Naturreligion, in Symbolen, d. h. in bildlicher Darstellung der Ideen für die äussere Anschauung, sondern in Lehren besteht. Die Symbole eignen sich nur für die Kindheit und Jugendzeit der Menschheit, und haben das gewöhnliche Schicksal, daß der Mensch entweder über der äusseren Anschauung die Idee vergißt, oder daß, wenn er sich mehr nach innen wendet, mit den Bildern auch die religiösen Ideen verschwinden, und aus ihren Trümmern nur kräftigere Gemüther eine gewisse philosophische Ueberzeugung zu retten wissen. Die Lehre aber befriedigt desto mehr, je weiter und selbständiger die Vernunft sich entwickelt. Nur zwei symbolische Gebräuche hat das Christenthum, die Taufe und das Abendmahl, deren Bedeutung aber so einfach und verständlich ist, und die mit der Erweckung und Belebung sittlich religiöser Ueberzeugungen und Gesinnungen in so enger Beziehung stehen, daß auch hier die Idee,

nicht die äußerliche Handlung und Anschauung die Hauptsache ist.

Insbesondere aber besitzt das Christenthum durch die Darstellung und Einkleidung, durch die Sprache, in welcher seine Wahrheiten niedergelegt sind, ungemeine, nicht genug zu schätzende Vorzüge.

Als Sokrates einst durch seine populäre Unterredungsgabe die Seelen der Athener für die Wahrheit zu gewinnen suchte, sagte man von ihm: er habe die Weisheit vom Himmel auf die Erde gerufen, und sie in Städte und Häuser eingeführt. Und doch war die Popularität und Faßlichkeit des Vortrags dem Weisen von Nazareth noch in viel höherem Grade eigen, als dem Weisen von Athen. Auf die einfachste, verständlichste und überzeugendste Weise wußte er sowohl Gebildete, als Ungebildete anzusprechen, die tiefsten und erhabensten Wahrheiten oft in ein Wort der Liebe und der Einfalt zu hüllen, und schon dem Kinderherzen einen Blick in das Vaterherz Gottes zu eröffnen. In kräftiger Kürze, durch sinnige und leicht behaltbare Kernsprüche und Gemeinsprüche wußte er die Aufmerksamkeit anzuregen, Verstand und Herz zugleich zu treffen. Er lehrte, obwohl mit Weisheit vom Einfachen zum Schweren, von der einfachen Verkündigung des Reichs Gottes bis zur Darstellung seiner Natur und seiner Bedingungen fortschreitend, doch nicht systematisch, nach Art der Schule, sondern mitten aus dem Leben heraus und für das Leben. Und obwohl seine Lehren es vertragen, sobald das wissenschaft-

liche Bedürfniß es erfordert, auch in eine streng wissenschaftliche Form gebracht zu werden, so ist doch jener lebensvolle Reichthum von Gedanken um so viel ansprechender, wie die lebendige Natur anziehender ist, als das System eines Linné. Er lehrte nicht, wie die Weisen der Welt, durch dialektische Spitzfindigkeiten und zusammengesetzte Demonstrationen, sondern mit lichtvoller, herzansprechender Simplicität, Kunstlosigkeit, Klarheit und Eindringlichkeit, die den Ungelehrtesten befriedigt, und den scharfsinnigsten Denker mit Bewunderung erfüllt *). Er verschmähte die Künste einer rednerischen Sprache, und die Zauber einer die Phantasie fesselnden dichterischen Darstellung, und doch predigte er bald gewaltig, und nicht wie die Schriftgelehrten (Matth. 7, 29. Luc. 4, 32.), bald waren die Worte seines Mundes holdselig (Luc. 4, 22.), Worte des ewigen Lebens (Joh. 6, 68.). Namentlich verstand er es, die Schätze himmlischer Weisheit in sinnlicher, anschaulicher Hülle mitzutheilen, durch jene unübertroffenen Gleichnisse und Parabeln. Bald dienen sie dazu, eine Wahrheit geradezu ins Licht zu stellen, und sie durch die Vergleichung zu erläutern, bald sie theilweise zu verhüllen, und dadurch das Nachdenken um so mehr zu reizen, wie man in Gemälden, die

*) Kant nennt das Christenthum eine wunderbare Religion, weil mit seinen schlichten Lehren die Resultate des tiefsten Forschens über religiöse und sittliche Gegenstände zusammenfallen.

viel Schatten haben, bei gespannter Anschauung mehr und mehr entdeckt, und die einzelnen Parthien um so bestimmter sich einprägt. Sie sprechen stets mit gleicher Kraft die Herzen des Volks an, und sind das unvergleichlichste Mittel, das religiöse Denken zu wecken und zu befruchten. Die Gleichnisse und Bilder sind einfach, verständlich, ganz geeignet, das Göttliche zur reinsten Anschauung zu bringen (wie ganz anders, als die üppigen, geistige Wollust athmenden Bilder des Koran!) und nicht weit her geholt, sondern stets aus den nächsten Umgebungen gewählt, und zwar nach den jedesmaligen Bedürfnissen eingerichtet. Am Brunnen Samariens nennt er sich die Quelle des Lebens, bei der Heilung des Blindgebornen das Licht der Welt, bei der Speisung der Fünftausend das Brod des Lebens, beim letzten Abendmahl den Weinstock. Weit entfernt von hölzerner Eintönigkeit ruft er bald das Wehe über die Pharisäer, bald das Selig über die Frommen; bald braust seine Rede wie ein Gewittersturm mit zerschmetternden Blitzen daher, bald weht darin ein milder, erquickender Frühlingshauch. Er bietet Jedem gerade das, was er für seine Umstände bedarf, ist Allen Alles: —

„Jedem der Eine, den wir vor Allen am innigsten lieben,
Jedem nach seinem Verlangen ein unerschöpflicher Geber,
Jedem der Beßte, der Beßte, der Liebenswürdigste Jedem!"

(Klopstock Meß. 13. Gesang.)

Durch diese Mannigfaltigkeit und den Reichthum der Gedanken und Beziehungen ist die Bibel das alleinige Buch,

das für die ganze Menschheit in den verschiedensten Ständen und Nationen geeignet ist, ein Garten voll Blumen und Früchte, wo jede Biene saugen, jeder Mensch seine Nahrung finden kann, ein Strom, in welchem der Elephant schwimmen kann, und auch das Lämmlein nicht ertrinkt. Und bei aller Fülle und Reichhaltigkeit doch wieder eine weise Zurückhaltung, indem keine eitle Wißbegierde befriedigt, sondern nur das zur Weisheit und Gottseligkeit, zur Beruhigung und Heiligung Dienliche dargereicht wird. Es enthält keine Masse von mannigfaltigen Lehrsätzen (wie z. B. in den heiligen Schriften der Indier, deren vollständige Kenntniß fast ein halbes Leben in Anspruch nimmt), sondern nur wenige historische Wahrheiten, deren Folgerungen durchaus praktisch sind. Und diese wenigen Wahrheiten und die damit verbundenen Gefühle der Ehrfurcht gegen das höchste Wesen und der Humanität gegen den Nebenmenschen vermag es auch in den finstersten Zeiten der Unwissenheit (wie sich im Mittelalter gezeigt hat) zu erhalten. Es enthält keine trockenen Vorschriften und immer wiederkehrenden Gebetsformeln, wie der Zendavesta, oder ein zufälliges Aggregat von Offenbarungen, Geboten, Gebeten, Geschichten, wie der Koran, sondern Geschichte und Lehre in gegenseitiger Beziehung und Harmonie. Es ist kein vollständiges Gebäude der Glaubens- und Sittenlehre, aber enthält die Materialien zum Baue eines solchen. Es ist ein Thema, worüber die mannigfaltigsten Variationen gespielt werden können. Wie könnte über trockene Lehrsätze jahrein jahr-

aus stets auf eine neue, anregende Weise gepredigt werden? Aber die Bibel ist eine unerschöpfliche Fundgrube, die je tiefer und öfter man gräbt, stets neue Schätze darbeut.

Fassen wir noch ein Moment ins Auge — die göttlich-menschliche Art des Christenthums, die so ganz darauf berechnet ist, den menschlichen Geist, ohne zu nöthigen und zu übertäuben, für sich zu gewinnen. Gott konnte das ganze Werk der Erlösung durch Christum in einen so grellen Gegensatz gegen die gewöhnliche Naturordnung setzen, den Erlöser selbst in einem so übermenschlichen Glanze erscheinen lassen, und ihm so ausserordentliche Mittel verliehen, daß die ganze Welt wie mit Einem Schlage zu seinen Füssen nieder gesunken wäre. Aber das hieße übertäuben, nicht überzeugen. Dagegen ist die Thatsache des Christenthums von der Art, daß, wer sehen und hören will, sehen und hören kann, aber ohne gleichsam zur Anerkennung bezaubert zu werden. Darum ist sie so in die ganze Weltgeschichte verflochten und durch dieselbe angebahnt, daß sie als natürliche Entwicklung derselben erscheint, und doch ist sie die Krone derselben, und ein sichtbares Werk Gottes. Darum ist Christus Gottmensch, die himmlische Glorie in Knechtsgestalt verhüllend. Darum ist die Sprache der Bibel eine menschliche Sprache, ja an Schönheit und Correctheit des Stils hinter den klassischen Werken der Griechen und Römer und hinter der Sprache des Koran weit zurückstehend: aber es weht in ihr ein Geist, der sich dem Her-

zen als heilig und göttlich beurkundet. So ist auch die ganze durch das Christenthum bewirkte sittlich-religiöse Umwandlung den Gesetzen des menschlichen Geistes entsprechend: und doch wird der vom Bewußtseyn seines sittlichen Unvermögens durchdrungene Mensch darin eine höhere, göttliche Kraft erkennen, die er sich selbst nicht zu geben vermochte.

So entspricht das Christenthum sowohl durch seinen Inhalt als seine Form den tiefsten und allgemeinsten Bedürfnissen der Menschheit, regt auf die naturgemäßeste Weise das geheimste Seelenleben an, heiligt und veredelt die stärksten Triebe, eignet sich für die verschiedensten Bildungsgrade, und ergreift mit seiner Gewalt jedes unbefangene und der Wahrheit offene Herz. Persische Männer von Bildung, denkende Muhammedaner tragen kein Bedenken, den geistigen Lehren Jesu den Vorzug vor den der Sinnlichkeit schmeichelnden Lehrsätzen des Koran zu geben. Die klugen Schüler des Confutse und die beschränkten Hottentotten fühlen sich durch die Wahrheiten des Evangeliums angesprochen. Nur Menschen von verschrobenem Geiste und überreizter Phantasie wollen sich mit dieser einfachen Speise nicht begnügen, nur Knechte der Sünde verschließen ihr Ohr gegen solche Töne. Die Vorsteher der indischen und chinesischen Religion geben durch die Aengstlichkeit, womit sie zu verhüten suchen, daß nicht die Schriften der Christen ihren Religionsgenossen zukommen, zu verstehen, wie sehr sie den Eindruck, den jene auf das menschliche Herz machen, und

den daraus für ihr eigenes Ansehen entspringenden Schaden fürchten, während unter Christen alle möglichen Religionsdenkmale frei gelesen und geprüft werden, ohne daß man eine ähnliche Besorgniß hätte. Und weil die menschliche Natur im Wesentlichen immer dieselbe ist, so behält auch das Christenthum stets denselben Werth, bleibt stets das Heilmittel für die menschliche Natur, und kann nie entbehrlich gemacht oder von einer andern Religion überboten werden. Christus ist wie der Gipfel so auch das Ende aller Offenbarung. Wenn aber kürzlich die Schüler St. Simons mit zuversichtlichem Tone gepredigt haben: „die Zeit des Christenthums sey vergangen, es stehe mit unsern erlangten Kenntnissen nicht mehr im Einklange, es vermöge den Bedürfnissen des Gefühls und der Vernunft nicht zu entsprechen, eine neue Religion müsse über dem Grabe der alten sich erheben," so bedarf dieß nach dem Bisherigen keiner ernstlichen Widerlegung mehr, und es genügt, auf ihr jetzt schon wie Seifenblasen zerronnenes Religions-Phantom hinzudeuten. Ueberboten kann das Christenthum von keiner neuen Religion werden. Denn in ihm ist die religiöse Wahrheit in ihrer höchsten, absoluten Vollendung gegeben. Aber es kann sich in seiner Anwendung und Auffassung durch den menschlichen Geist immer mehr vervollkommnen (vrgl. 1 Cor. 3, 11 folgd.), indem es seinen Reichthum immer lebendiger entfaltet, seine Wahrheit immer heller und bestimmter zum Bewußtseyn bringt, und in alle Rich-

tungen des Daseyns mehr und mehr veredelnd und heiligend eindringt. Jede neu entstehende Religion der Zukunft müßte nothwendig, wenn sie einigen Anspruch auf Wahrheit machte, die Elemente des Christenthums in sich aufnehmen, wie z. B. der Islam nur ein Amalgama aus jüdischen, heidnischen und christlichen Ideen ist.

Aber wie kann, entgegnet man, behauptet werden, daß ein Religionsstifter schon vor 1800 Jahren die absolute, unübertreffbare Religion dargestellt habe, während doch in allen Gebieten der Wissenschaft ein unendliches, die früheren Leistungen weit überbietendes Fortschreiten Statt findet? Eben darum, antworte ich, weil die Religion keine Wissenschaft ist. Das Feld des Wissens ist unendlich, und hier ist ein stetes Fortschreiten durch das Zusammenwirken aller Einzelnen möglich. Aber die Religion beruht auf dem individuellen Bewußtseyn von Gott, und dieses Bewußtseyn kann Einer zu irgend welcher Zeit auf die absolut vollkommenste Weise in sich gehabt und ausgesprochen haben, ohne daß er eine Nachhülfe späterer Zeiten bedürfte.

Die christliche Religion hat nicht blos eine, so lange es Menschen gibt, ewige Gültigkeit, sondern sie ist auch ihrem Wesen nach geeignet und bestimmt, eine Universalreligion, ein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden. Zwar hat man schon keck behauptet: der Gedanke an eine Universalreligion sey ein Unding. Für jedes Volk eigne sich seine besondere Religion, wozu es gerade organisirt sey, und man solle Jedem seine beson-

deren Vorstellungen lassen. So urtheilten gerade auch die nordamerikanischen Zauberer, welche ihre Brüder von der Annahme des Christenthums abhalten wollten, indem sie bemerkten: „das Evangelium sey nur für die weißen Leute, und so wie Gott die Indianer anders gebildet, und ihnen eine braune Farbe gegeben habe, so wolle er auch, daß sie auf einem andern Wege, als die weißen Leute zu ihm kommen sollen.“ Einer besondern Organisation bedarf es aber nur zur Auffassung gewisser spekulativer Lehrsätze, die man sich etwa aus dem Christenthum abstrahiren mag, und welche die ruhigen Denker des Abendlands, nicht aber die glühende Phantasie des Morgenländers ansprechen mögen. Aber etwas anders ist es mit den historischen Thatsachen des Christenthums, die jeder vernehmen, und mit den menschlichen Empfindungen (der Sünde, der Schuld, der Begnadigung), deren sich Jeder bewußt werden kann. Gäbe es nichts schlechterdings und allgemein Gutes und Nützliches, das unter allen Himmelsstrichen den Menschen befriedigen und beglücken könnte, so wäre ja die menschliche Natur nicht überall dieselbe, so gäbe es nicht blos eine Raçen-, sondern eine Gattungsverschiedenheit, was noch nie behauptet wurde. Sind aber die Grundlagen und Grundbedürfnisse der menschlichen Natur in Grönland und Otaheiti, am Senegal und Missisippi dieselben, so muß es auch Etwas geben, was sie überall auf gleiche Weise befriedigt.

Das vermöchte freilich keine Staatsreligion oder jüdische Theokratie, die mit den bürgerlichen Gesetzen und Verfassungen aufs engste zusammenhängt. Sie würde gegen die verschiedenen nationalen Einrichtungen und politischen Bedürfnisse eines Volks stets anstoßen, und sich nie mit seinem eigenthümlichen Wesen verschmelzen; und die mündig gewordene Vernunft würde immer wieder die Unabhängigkeit der Religionspflichten von den bürgerlichen verlangen. Was daher die St. Simonianer dem Christenthum neuerdings vorgeworfen haben, daß es nur eine geistige Gemeinschaft der Völker habe stiften wollen, nicht aber eine politische Vergesellschaftung, daß es zwischen der geistlichen und weltlichen Macht einen Zwiespalt gestiftet habe — das eben gereicht ihm zum größten Verdienst, daß es nämlich nur den Menschen als solchen, nicht aber den Staatsbürger im Auge hat. Geistig können die Menschen wohl mit einander verbunden seyn, nicht aber zu einem gemeinschaftlichen politischen Körper, zu einem Universalstaat zusammenwachsen.

Eben so wenig vermöchte dieß eine Religion, in der die Beobachtung gewisser Ceremonien und Feste, ein willkührlich festgesetzter Cultus voll Observanzen, Enthaltsamkeit von gewissen Speisen und drgl, wie bei der indischen, muhamedanischen und jüdischen Religion, zu religiösen Grundgesetzen erhoben werden. Daher wollten die jüdische und muhamedanische Religion, was ihnen ihrer innern

Natur nach versagt ist, die Universalität, durch äusserliche Gewalt, durch Fanatismus ersetzen.

Es vermag dieß nur eine Religion, welche von äusserlichen Gebräuchen entweder ganz frei ist oder nur solche hat, die sich überall leicht beobachten lassen, und die nicht einmal zu ihrem Grundwesen gehören, in welcher also die geistige Anbetung Hauptsache ist; eine solche, die auf die sittlichen Bedürfnisse sich bezieht, und durch Thatsachen und lichtvolle Lehren die Menschen moralisch zu bessern und zu beglücken geeignet ist; eine solche, die auf faßliche, allgemeinverständliche Weise, Verstand und Herz gleichmäßig anspricht, und die Vernunft auf ihren verschiedensten Entwicklungsstufen befriedigt. Daß allen diesen Bedingungen das Christenthum vollständig entspreche, habe ich früher gezeigt, und darum vermag dieses allein ein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden, ja der Mensch ist seinem ganzen geistigen Wesen nach zu demselben prädestinirt. Auch hat schon der bisherige Erfolg der Missionen sattsam bewiesen, welch mächtige Anziehungskraft auf das Gottverwandte der menschlichen Natur das Christenthum unter allen Himmelsstrichen äussere.

Wenn aber behauptet wird, daß das Christenthum geeignet und bestimmt sey, ein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden, so ist damit nicht gemeint, daß eine todte Einförmigkeit in Lehrsätzen und kirchlichen Gebräuchen sich über die ganze Erde verbreiten, daß alle Differenzen des Glaubens, alle Secten und Partheien

ausgeschlossen seyn sollen. Vielmehr hat das Christenthum eine gewisse, daß ich sage, Elasticität, um sich den verschiedensten Sitten und Anschauungen anzuschmiegen, in den mannigfaltigsten Gestalten noch seine göttliche Kraft zu beurkunden und in den buntesten Einfassungen noch seinen Perlenglanz durchschimmern zu lassen. Darum gleich wie der Eine Strahl des Sonnenlichts in den verschiedenen Medien sich verschieden bricht, so wird sich auch die Eine göttliche Kraft nach den mannigfaltigen Anschauungen der Völker stets mannigfaltig modifiziren. Wie verschieden ist die religiöse Betrachtungsweise des Protestanten und des Katholiken, wie verschieden wieder die Gestalt des Katholicismus in Deutschland und in Spanien! Und doch erkennen sich alle gegenseitig als Christen an, und stimmen in den Hauptwahrheiten in Absicht auf das Verhältniß Gottes zur Menschheit und die Erlösung durch Christum mit einander überein. Es wäre einseitig und beschränkt zu fordern, daß die einzige Form, in welcher das Band der Religion alle Nationen umschlingen sollte, entweder der Katholicismus oder der Protestantismus seyn solle. Der Geist des Christenthums ist reich genug, immer neue Formen sich zu schaffen, wie sie der Eigenthümlichkeit einer Zeit oder eines Volks gemäß sind. Und wenn einst Ein Hirte und Eine Heerde seyn soll, so sind damit die eigenthümlichen Farben und Schattirungen der Heerde selbst nicht aufgehoben.

So ist denn das Christenthum ein Institut, welches alle Mittel und Bedingungen in sich enthält, sowohl das

Heil des einzelnen Menschen, als auch, weil es geeignet ist, ein Gemeingut Aller zu werden, das Heil der ganzen Menschheit dauerhaft zu begründen, und sie dem höchsten Ziele der Vollendung entgegenzuführen. Es ist eine Anstalt der vollkommensten Erlösung — der Erlösung von den drückendsten Banden, worunter die Menschheit seufzet, des Irrthums, der Sünde und der Schuld der Sünde *). Welches andere Institut der Welt könnte ihm in Absicht auf diese durchgreifende Wirksamkeit an die Seite gestellt werden? Das einzige, was man damit vergleichen könnte, und wovon man häufig sowohl in der alten, als besonders in der neuesten Zeit das Heil der Welt erwartet hat, wäre der Staat, ein recht künstlich eingerichteter Organismus des bürgerlichen Lebens. Und allerdings ist der Staat einer der wichtigsten Hebel für die menschliche Wohlfarth zu jeder Zeit gewesen. Aber wie unendlich weit steht seine Wirksamkeit hinter der des Christenthums zurück, nicht zu gedenken, daß schon in den ältesten Zeiten die Staaten auf dem Grunde der Religion erwachsen sind und die Religion zuerst die Willkühr der Menschen in ihrem Zusammenleben beschränkt und bestimmt hat, was Recht und Unrecht vor

*) Ein scharfsinniger Gegner des Christenthums aus dem vorigen Jahrhunderte (Bolingbroke) sagte: „Wäre auch das Christenthum eine blos menschliche Erfindung, so wäre es gewiß die liebenswürdigste und wohlthätigste, womit man je das Menschengeschlecht zu seiner wahren Wohlfarth getäuscht hätte.“

Gott und dem Nebenmenschen sey. Und wie viele Millionen Erdenbewohner gibt es, denen es nie möglich ist, einen geordneten Staat darzustellen, bei welchen, weil sie durch die Natur des Bodens zum Nomadenleben gezwungen sind (z. B. auf den weiten Steppen Asiens) die künstlichen Staatseinrichtungen unnütz und unmöglich sind!

Der Staat hat hauptsächlich zwei Mittel, die Wohlfahrt des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu sichern, das Recht und die Geltendmachung des Rechts durch Gewalt, die Strafe. Aber schon das Recht ist nie so ausgebildet, daß es allen Ungerechtigkeiten vorbeugte, daß es für alle möglichen Fälle genau bestimmen könnte, was Rechtens ist. Daher werden oft unter der Form des Rechts die größten Ungerechtigkeiten begangen. Und dann erzwingt der Staat die Beobachtung des Rechts durch Strafe. Aber wie viele Wege gibt es, das Gesetz straflos zu übertreten, und wie viele tausend Fälle, wo der Arm der bürgerlichen Gerechtigkeit nicht hinreicht! Ohne den inneren Sinn der Gerechtigkeit helfen alle Gesetze nichts. Hat doch schon Plato gesagt: Gesetze in einem verdorbenen Staate sind vergeblich, wenn nicht der Geist und Charakter gut sind. Und wenn der, welcher das Gesetz handhaben sollte, der Fürst seine Gewalt mißbraucht zur Verletzung des Rechts: wer schützt gegen ihn? Und wer zügelt wieder das Volk, wenn es zum Gefühl seiner Kraft kommt? Der Staat mit all seinen Einrichtungen kann nicht die freie Liebe zum Guten, die sittliche

Kraft, den belebenden Geist erzeugen. Er wirkt blos negativ, zügelnd, abwehrend, seine politischen Einrichtungen sind nur äusserliche Gerüste, Schranken, Zäune, die gleichsam die Thierheit im Menschen bezähmen und beschränken, nicht aber die höhere, sittliche Vollendung herbeiführen können *). Und im Verhältniß der Staaten gegen einander — welche Unsicherheit, wie ungenügend ein blos politisches Gleichgewichtssystem der gegen einander anstrebenden Kräfte, so lang nicht der Geist der Gerechtigkeit, Freiheit und Eintracht Fürsten und Völker gegen einander beseelt!

Darum bedarf der Staat selbst als äusserliches Institut, um nur seine irdischen Zwecke vollständiger zu erreichen, jenes innerlichen Instituts, der christlichen Kirche, als seiner Seele, als des Lebensgeistes, woraus eine freie, freudige Achtung und Befolgung der Gesetze, eine willige Beförderung seiner Zwecke hervorquillet, geschweige daß er in den höchsten und heiligsten Beziehungen die Menschheit befriedigen könnte. Erhaben über alle politischen Versuche, der Menschheit aufzuhelfen, aus früher und später Zeit, ist die Idee des Reichs Gottes, wie sie durch das Christenthum realisirt wird. — Doch wie Vieles wäre noch von den Vorzügen des Christenthums und sei-

---

*) Sagt doch schon Cicero (de not. deor. l. 2.): „Haud scio, an pietate adversus deos sublata fides etiam et societas humani generis, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur." Vrgl. de legg. II. 7.

nem die feinsten Nerven des menschlichen Herzens und Lebens durchdringenden Geiste zu sagen! Ich lege die Feder nieder, und bitte Dich, dieses Gemälde nur als eine Skizze anzusehen, die Du Dir selbst zum vollständigen, lebensvollen Bilde ergänzen mögest. Lebe wohl!

Eilfter Brief.

Du hast, theurer Freund, aus der vorangegangenen Darstellung des Christenthums mit Recht geschlossen, daß ich die christliche Religion für die absolut vollkommene, für die allein wahre halte, meinst aber, es sey natürlich, daß jeder diejenige Glaubensweise, welcher er einmal zugethan ist, für die wahre und vollkommene halte; denn sonst könnte er ja derselben nicht mit gutem Gewissen anhangen. Du sprichst mit dem Tempelherrn in Lessings Nathan: „Religion ist auch Parthei; und wer sich drob auch noch so unpartheiisch glaubt, hält ohn' es selbst zu wissen, doch nur seiner die Stange.“ Dieß gebe ich auch gewissermaßen zu, läugne aber die Folgerung, die Du daraus ziehst: daß es darum nicht möglich sey, über andere Religionen ein unpartheiisches und gerechtes Urtheil zu fällen. Denn es kommt vor allem darauf an: ob diese Anhänglichkeit an eine bestimmte Religion auf bloßem traditionellem Glauben und blinder Au-

torität, oder auf bewußten Gründen und eigentlicher Ueberzeugung beruhe. Ist das letztere der Fall, und ist der Geist, wie dieß durch das Christenthum geschichtlich geschehen ist, zu einer hohen Klarheit und Tiefe des sittlich religiösen Bewußtseyns entwickelt worden, so ist er nur desto fähiger, auch fremde Religionen zu verstehen, und ihre Lehren und Gebräuche nach den höchsten Ideen der Wahrheit und Frömmigkeit zu beurtheilen, von welchen Ideen er weiß, daß sie nicht blos in der Vorliebe für seine väterliche Religion, sondern in dem ewigen Wesen des Geistes gegründet und durch historische Thatsachen bestätigt sind. Du nennst es mit dem Tempelherrn „eine fromme Raserei, den bessern Gott zu haben, diesen bessern der ganzen Welt als besten aufzudringen." Aber man braucht, wenn man die christliche Religion für die wahre erklärt, damit nicht zugleich alle ausserchristlichen für absolut falsch zu erklären. Die Wahrheit ist allerdings nur Eine, aber sie erscheint in mannigfaltigen, bald vollkommenen, bald unvollkommenen Gestalten, bald ist ihr Strahl rein und lauter, bald getrübt und befleckt durch fremde Bestandtheile. Auch im Aberglauben liegt stets noch der Glaube verborgen, auch der Irrthum ist nicht an und für sich selber, sondern nur an der Wahrheit, ist die entstellte und mißverstandene Wahrheit. Es gibt wohl keine Religion, welche durch und durch falsch wäre, in welcher nicht noch einzelne Anklänge, einzelne Trümmer ursprünglicher Wahrheit zu finden, in welcher nicht manche jetzt todte Schlacken ursprüngliche Ergießungen eines hei-

ligen Feuers gewesen wären. So wie es schon nach der Behauptung Ciceros, die seither durch alle Reiseberichte bestätigt worden ist, kein Volk gibt, das nicht an Götter geglaubt und denselben auf irgend eine Weise seine Huldigung dargebracht hätte*): so gibt es auch in allen Religionen etwas Gemeinsames, wodurch sie einander gleichen, und wieder etwas besonderes, wodurch sie sich von einander unterscheiden. In dem wunderbarsten Formenreichthum offenbart sich der Geist der Religion; unter den verschiedensten Namen und Gestalten gibt sich derselbe Zug der menschlichen Natur zu etwas Höherem, Göttlichem zu erkennen, wie der Dichter (Kosegarten) sagt:

„O du, wie nenn' ich dich, dem alle Adern wallen,
Und aller Herzen glüh'n, und alle Zungen lallen:
Zeus, Tien, Manitu, Allfader, Brahma, Fo, Jehovah,
Allah, O!"

Aber sollte es darum nicht möglich seyn, den größeren oder geringeren Antheil, den eine Religion vor der andern an der Wahrheit hat, zu bemessen, und über ihren Werth oder Unwerth ein allgemein gültiges Urtheil zu fällen?

Wenn es gewisse ewig wahre sittlich religiöse Ideen gibt (und diese läugnen hieße die Wahrheit selbst läugnen), so muß es auch möglich seyn, fremde Religionen nach

---

*) Höchstens dürften von der Allgemeinheit dieser Behauptung solche Völker eine Ausnahme machen, welche der thierischen Wildheit nahe stehend, noch nicht zu einem wahrhaft menschlichen Daseyn sich entwickelt haben.

denselben auf eine nicht blos subjektive und willkührliche, sondern allgemein und objektiv gültige Weise zu beurtheilen. Je gründlicher dieselben erforscht werden, wie dieß namentlich in der neuesten Zeit durch die vergleichende Religionsgeschichte und Mythologie geschehen ist, und je unpartheiischer beurtheilt, desto vielseitiger und heller wird die Einzigkeit und Trefflichkeit des Christenthums ins Licht gestellt. Man braucht nicht zu läugnen, daß auch in jenen Gedanken der Wahrheit sich finden: aber es wird sich zeigen, daß sie mit großen Irrthümern befleckt, oder daß es nur gleichsam zerrissene Glieder Eines weiland schönen Leibes sind, während die Einheit und die Vollendung nur im Christenthum sich findet. Man braucht nicht zu läugnen, daß auch ausserhalb des Christenthums Gott seine offenbarende Thätigkeit gezeigt habe, wie ja Paulus dieß selbst anerkennt (Apgsch. 14, 17. 17, 27—30. Röm. 1, 21.): aber es wird sich zeigen, daß dort das Menschliche das Göttliche überwogen und verdunkelt habe. Was überhaupt den Ursprung der Religion betrifft, so führen sowohl die ältesten geschichtlichen Urkunden als die höhere Ansicht von der Natur des Menschen zu der wahrscheinlichen Annahme, daß die Menschheit nicht erst aus der Roheit und Thierheit sich zu einigen religiösen Ideen heraus entwickelt, sondern daß sie mit einem einfachen, kindlichen Glauben an Einen Gott, und wohl nicht ohne göttliche Offenbarung, angefangen habe, der aber durch menschliche Schuld bei den Meisten ausgeartet, nur hie und da noch gleichsam ein

Echo der ursprünglichen Wahrheit enthalte. Nach diesen Vorbemerkungen wirst Du mir, hoffe ich, williges Gehör schenken, wenn ich eine kurze Vergleichung und Beurtheilung der wichtigsten nichtchristlichen Religionssysteme zu geben versuchen werde, und zwar theils das Gute und Wahre in denselben anerkennend, theils das Falsche und Unvollkommene nachweisend.

Mit dem Christenthum am nächsten verwandt, durch die bestimmte Lehre von Einem persönlichen, selbständigen Schöpfer des Alls (Monotheismus) sind die jüdische und muhamedanische Religion. Alle übrigen Religionsformen faßt man unter dem gemeinschaftlichen Namen — Heidenthum und Naturreligion zusammen, und dieses Pantheon wollen wir zuerst nach seinen allgemeinen Umrissen näher betrachten.

Das Wesen des Heidenthums in seinen meisten Formen besteht darin, daß der Geist noch in der Natur befangen, in das natürliche Leben verschlungen ist, und von der Gewalt desselben mehr oder weniger gebunden, daß namentlich das Göttliche und Irdische, das Ewige und Zeitliche noch nicht, wie auf der höheren Stufe der religiösen Entwicklung, von einander unterschieden oder getrennt, Gott und Welt, Freiheit und Nothwendigkeit noch in unmittelbarer Einheit ist. Das Wesen der Gottheit wird nicht sowohl als absolute geistige Persönlichkeit, vielmehr als Naturmacht oder als Personification von Naturveränderungen gedacht. Die sittlichen Eigen-

schaften treten zurück, die physischen herrschen vor, und der Einfluß der Gottheit wird auch vorherrschend auf die natürlichen Zwecke des Lebens, irdisches Wohlseyn u. drgl. bezogen. Das Göttliche erscheint in sinnlich beschränkter Gestalt, den Wechseln des irdischen Lebens unterworfen, und was es durch diese Beschränktheit zu verlieren scheint, soll durch die Vielheit der Götter gleichsam ersetzt werden. Die Welt ist entweder eine Verkörperung des Unendlichen, oder entwickeln sich die Götter aus der Welt, und es klebt ihnen gleichsam noch die Schaale des Welteis an. Die Hemmungen in der Welt werden mehr als Uebel, denn als Sünde gefühlt. Statt der Glaubenslehre herrscht eine gewaltige Symbolik oder bunte Mythologie, mannigfaltige Ceremonien, Opfer, heilige Gebräuche u. drgl. Der Mensch ist noch nicht in seiner wahren, geistigen Freiheit erfaßt, und dauert nach dem Tode entweder nur als ein Theil des allgemeinen Naturlebens fort, oder, wenn die Persönlichkeit mehr festgehalten wird, als nichtiger Schatten. — Indeß gibt es auch innerhalb des Heidenthums eine große Mannigfaltigkeit von Bildungsstufen, vom Fetischismus an, wo das Göttliche ganz zufällig in die einzelnen Gegenstände, von denen sich der Mensch eben afficirt fühlt, gesetzt und damit identificirt wird, durch den Polytheismus hindurch, wo in die bunte Mannigfaltigkeit eine gewisse Einheit, eine Classifikation gebracht wird, bis zum Pantheismus, wo die verschiedenen Kräfte in der Einen Natur, die für das Unendliche, Absolute gilt, zusammengefaßt, oder zum

Dualismus, wo alle endlichen Gegensätze auf zwei höchste zurückgeführt werden.

Beginnen wir nun unsre Betrachtung bei dem äusfersten Osten Asiens, bei dem uralten Volke der Chinesen. Hier jedoch bildet die herrschende Religion kein eigenthümliches System, sondern ist aus drei verschiedenen Religions- oder philosophischen Systemen zusammengeschmolzen, und die philosophische (von manchen atheistisch genannte) Ansicht der Gebildeten bildet einen merkwürdigen Contrast gegen den Götzendienst des Volks. Das eine dieser Systeme ist von Lao-tse, im sechsten Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung, welcher die Lehren wiederherstellte, welche die Basis der alten chinesischen Mythologie ausmachten. Es nennt sich Tao (Vernunft), und enthält seine metaphysische Bestimmungen. „Vor dem Chaos, sagt Lao-tse, das der Geburt der Erde und des Himmels voranging, bestand ein einziges Wesen, unermeßlich, schweigend, unbeweglich, doch stets thätig, ohne je sich zu verändern. Dieß Wesen kann als die Mutter des Universums betrachtet werden. Ich kenne nicht den Namen des Wesens, aber ich bezeichne es mit dem Worte Vernunft. — Tao schuf Eins, Eins schuf Zwei, Zwei schuf Drei, und Drei alle Dinge." Aber daneben finden sich auch wieder Lehren, welche das Unendliche mehr in der Gestalt einer Weltseele darstellen, so daß manche Gelehrte dieses System nur für ein pantheistisches erklären. Es erhielt einen gewaltigen Stoß durch die Lehre Confu-tse's, die gleichgültig gegen das Re-

ligiöse, nur den Zweck hatte, die Pflichten der Könige und Unterthanen, die häuslichen und bürgerlichen Verhältnisse zu bestimmen, und die Grundlage der Institutionen des gesellschaftlichen Gebäudes in China bildete. Sein Moralsystem ist im praktischen Theile klar und verständlich, aber ermangelt aller Begründung. Es beschränkt die Pflichten auf Gerechtigkeit und Dankbarkeit, und weiß nichts von der sich aufopfernden Liebe. Seine Sittenlehre ist zwar rein, aber zu hart für menschliche Schwachheit. Der Sünder ist ohne Trost, der Unglückliche ohne Hoffnung. Alles ist mehr auf das Wohl des irdischen Reichs, als das Seelenheil des Einzelnen berechnet. Das Fortleben wird zwar nicht geläugnet, aber alles Glück und alle Strafe auf das irdische Leben beschränkt. Jenes erstgenannte System versank nach und nach immer mehr in Aberglauben und Abgeschmacktheit. Endlich wurde um die Zeit Christi ein drittes System, der Buddhaismus, wovon nachher die Rede seyn wird, in China eingeführt, das sich hauptsächlich des öffentlichen Cultus bemächtigte, unter dem Namen Fohilehre. So besteht denn die chinesische Religion vorzugsweise in der Erfüllung äusserer moralischer Pflichten und der Beförderung der Zwecke des Staats. Von der Pflichterfüllung des Kaisers und seiner Beamten hängt die Wohlfarth des Reichs ab. Nur der Kaiser ist auch im Zusammenhang mit dem Tien (Himmel), und erhebt zu ihm Gebete für das Wohl des Reichs. Er herrscht über die natürlichen Dinge, selbst über die Ver=

storbenen, und setzt sie in ihre Aemter ein und ab. Er allein erweist dem Gesetze die Ehre, und seine Unterthanen haben die Ehre nur Ihm zu erweisen. Ein ungeheurer Aberglaube durchdringt alle religiösen Vorstellungen der Chinesen. Jede Stadt, jedes Haus, jedes Geschäft steht unter dem Schutze eigener Genien. Die abgeschiedenen Voreltern haben einen vielfachen Einfluß auf das wirkliche Leben. Magische Papierstreifen schützen gegen die Kraft böser Geister. Die Gebildeten hegen einen trostlosen Unglauben, das Volk läßt sich von seinen Bonzen leiten, und huldigt dem Götzendienste.

Das merkwürdigste Religionssystem des Alterthums, das jetzt noch in seiner Kraft besteht, merkwürdig durch sein Alter und seine weite Verbreitung, durch die Tiefe und Feinheit der religiösen Ideen und den Reichthum der Phantasie, ist unstreitig das indische. Es soll über 400 Millionen Anhänger zählen, und seine heiligen Bücher (die vier Vedas) werden von den besonnensten Forschern ins Jahr 1400 vor Christo, also fast gleichzeitig mit den mosaischen gesetzt. Mehre Länder Asiens verdanken ihm ihre ganze geistige Bildung, und die Barbaren des nördlichen Asiens ihre Civilisation. Es hat sich jedoch, wahrscheinlich von Einem Stamme ursprünglich ausgehend, schon frühe (1000 Jahre vor Christo) in zwei theilweise sehr verschiedene Aeste gespalten, den Brahmaismus und Buddhaismus. Wir betrachten jenen zuerst.

Hier begegnen uns reine und erhabene Vorstellun-

gen von dem göttlichen Wesen. „Es ist, heißt es in den Vedas, ein lebendiger und wahrer Gott, ewig, körperlos, ohne Theile, ohne Leidenschaft, allmächtig, allweise und allgütig, ein Schöpfer und Erhalter aller Dinge. Er ist der Gott, der alle Räume waltend durchdringt; er war der Erstgeborne und ruhet fort im Mutterleibe; er kam in des Daseyns Licht, wohnet im Licht und in allem was ist. Der Herr der Schöpfung war früher als das All, er wirkt in allen Wesen und freut sich über seine Schöpfung. Wem sollten wir blutlose Opfer bringen, als ihm, der die ätherische Luft geschaffen, wie die feste Erde; ihm der die Scheibe der Sonne festheftete und des Himmels Wohnung, ihm, der des niederen Luftkreises Tropfen in eine Gestalt brachte? Wem sollten wir unsere Gaben bieten, als ihm, den Himmel und Erde im Geiste beschauen?" In andern religiösen Schriften heißt es: „Das höchste Wesen ist unsichtbar, Niemand hat es je gesehen, die Zeit hat es nicht begriffen. Sein Wesen erfüllt alles, und alle Dinge entspringen von ihm; alle Kraft, alle Weisheit, alle Heiligkeit und alle Wahrheit ist in ihm; es ist unendlich gütig, gerecht und barmherzig; es hat alle Dinge geschaffen, erhält alles, und ist gern unter den Menschenkindern, sie zur ewigen Glückseligkeit zu führen, welche darin besteht, daß man das unendliche Wesen liebe und ihm diene." Von der Weltschöpfung heißt es in den Vedas: „Es war weder Seyn, noch Nichts, weder Unten, noch Oben, sondern nur das Eine eingehüllt und dunkel: ausser diesem Einen existirte nichts, und dieses brütete einsam mit sich selbst,

durch die Kraft der Contemplation brachte es aus sich eine Welt hervor; in dem Denken bildete sich zuerst das Verlangen, der Trieb, und dieß war der ursprüngliche Saamen aller Dinge.« Es heißt auch: »Er dachte, ich will Welten schaffen, und sie waren da, oder durch sein Schöpferwort.«

Indeß gelten jene reinen und erhabenen Bestimmungen gewöhnlich nur von dem göttlichen Wesen, sofern es als die allgemeine Substanz alles Seyns, noch nicht als persönliches Subject betrachtet wird — als Brahm, Brehm, Parabrama, oft auch Brahma genannt. Sobald es mehr als Person, als thätiges Subject gefaßt wird, erscheint es als eine der drei Gestalten der indischen Trimurti (Dreiheit), als Brahma (Schöpfer), Vischnu (Erhalter), Siwa (Zerstörer und Erzeuger). Als Brahma hat Gott keine Tempel und Altäre, also keine Beziehung auf das wirkliche religiöse Leben, sondern nur als Vischnu und Siva, und deren Cultus ist mit Unzucht, Menschenopfern und verbrecherischen Handlungen verbunden. Auch darf man sich durch einzelne oben angeführte Prädikate des göttlichen Wesens nicht verleiten lassen, die indische Gotteslehre der Reinheit der christlichen an die Seite zu stellen. Es finden sich daneben unzählige andere, wonach Gott nur als Eins mit dem Universum erscheint. Das Urwesen, der intelligente Geist geht durch verschiedene Verwandlungen in die endlichen Dinge über. Statt des reinen Schöpfungsbegriffs wird Gott an andern Stellen dargestellt, wie die

Spinne in ihrer Webe, alles aus sich selbst herausspinnend und einziehend. Es heißt z. B. in den Vedas: „Wie die Spinne herauszieht und zurückzieht (den Faden), wie Pflanzen sich ausbreiten auf der Erde, wie Haare wachsen auf Lebendigen, so wird dieß All hier hervorgebracht von der unvergänglichen Natur.“ Unter andern bildlichen Darstellungen erscheint die Schöpfung stets nur als die Versenkung des Geistes in die materielle Welt. Zwar durchdringt diese Religion ein tiefes Gefühl von dem Bestehen alles Seyns und Lebens durch den göttlichen Lebensgrund, von der Abhängigkeit alles Endlichen vom Unendlichen. Aber dabei wird das höchste Wesen mit der Welt und der menschlichen Seele so identifizirt, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen beiden mehr übrig bleibt. Brahma, die allgemeine Vernunft, ist auch die menschliche Vernunft. Die ganze Welt ist Brahm, wurde aus Brahm, und wird zuletzt wieder von Brahm verschlungen werden. Gott hat sich Millionenfach zersplittert, und über die ganze Natur gleich den Wassertropfen des Regens ausgebreitet. Sein Auge ist die Sonne, sein Leib die Welt, sein flüßiges Mark das Meer, seine Bewegung der Wind, seine Wohnung und Ruhestätte das Innere eines jeden Wesens. Ja die ganze Welt ist nur der Name, das Bild von Brahma. Gott allein ist alles Seyn, ja selbst das Nichtseyn. Die Welt ist nicht wirklich aus Gott herausgetreten, sie hat keine Realität, sondern nur die Täuschung (Maja) ist es, welche ihr den Schein der Wirklichkeit gibt. Die endliche Welt ist ein

Mittelding zwischen Seyn und Nichtseyn, ein Reflex des allein selbständigen Seyns der Gottheit. Man nennt daher dieses Religionssystem mit Recht einen idealen Pantheismus.

Diese Religion enthält ferner das wahre Bewußtseyn, daß der Mensch nur durch Gott selbst und seine Menschwerdung zur idealen Vollendung gelangen könne. Es ist indische Lehre, daß, wenn das Verderbniß der Menschen diese auf Abwege führe, so sey es der göttlichen Huld gemäß, irgend einen Ausfluß von ihr zu senden, um der Erde die Bahn zum Himmel aufs Neue zu eröffnen. Dieß erneure sich, so oft die Welt ihrer bedürfe, und sie bedürfe ihrer unaufhörlich. Darauf gründen sich die 10 Incarnationen des Vischnu, und dadurch hat diese Religion eine Verwandtschaft mit dem Christenthum. Aber welche Unähnlichkeit wieder in der Anwendung dieser Idee! Statt ein sittliches Bild der Gottheit auf Erden darzustellen, sind die zwei Hauptseiten, nach welchen der menschgewordene Gott als Vischnu oder Krischna erscheint, Eroberungen und Liebschaften. Und er verkörpert sich nicht blos als Mensch, — die einzige dem göttlichen Bewußtseyn entsprechende Form der Erscheinung — sondern auch als Schildkröte, Eber, Löwe u. dgl. Und dann ist es keine reale Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen, wie in Christo, sondern nur ein Schein. Während seine Verkörperungen auf Erden leben, thront er ruhig in seinem Paradiese. — Züge von Unsittlichkeit werden auch von Bramah oder Birmah, dem Weltschöpfer,

prädicirt. Er hat nicht sobald die Welt erschaffen, als Stolz, Betrügerei, Wollust und mancherlei Leidenschaften sich in ihm offenbaren. Ein unseliges Daseyn, verbunden mit Verstoßung aus der himmlischen Sphäre und einer Reihe von Büßungen, durch welche er die Gnade des Höchsten sich wieder erwerben muß, beginnt von dort an für Birmah. Endlich die dritte Gestalt jener Trimurti, die man schon mit der christlichen Dreieinigkeit hat vergleichen wollen, statt, wie der heilige Geist im Christenthum, die Menschheit durch Verbreitung des göttlichen Lebens zu Gott zurückzuführen, ist nur die wilde Kraft des Erzeugens und Zerstörens, des Werdens und Vergehens. Daher heißt es in einer der indischen Dichtungen:

„Zahllose Weltentwicklungen gibts, Schöpfungen, Zerstörungen,
„Spielend gleichsam wirket er dieß, der höchste Schöpfer für und für.“

Ausser diesen Hauptgottheiten enthält die indische Religion noch eine bunte, durch die abentheuerlichsten, phantastischsten Dichtungen ausgeschmückte Reihe von Göttern und Genien, die als Wächter und Vorsteher der Naturkräfte gedacht werden. Mögen diese auch ursprünglich nur eine bildliche Bedeutung gehabt haben, als symbolische Darstellung der göttlichen Kräfte und Eigenschaften, so erscheinen sie doch in der gegenwärtigen Volksreligion als reale Wesen *).

*) Es spreche hiefür das Zeugniß des berühmten, vor einigen Jahren in London verstorbenen Braminen, Ram

Der Mensch ist ferner in dieser Religion noch nicht in seiner Freiheit und Persönlichkeit anerkannt. Darauf weist schon der Kastenunterschied hin, wodurch $\frac{9}{10}$ der Bevölkerung zu Sklaven weniger Herren bestimmt sind. Zu einer bestimmten Kaste und der damit verbundenen Sinnesart ist der Hindu schon durch die Geburt fatalistisch bestimmt. Darauf deutet ferner die Lehre von der Seelenwanderung hin, die schon am Stein= und Pflanzenreich beginnend durch alle Stufen des Seyns hindurch=

Mohun Roy, der sagt (s. Monthly magazine Jun. 1817, S. 391 folgd.): „Ich habe bemerkt, daß viele Europäer in ihren Schriften und Reden versuchen, die Erscheinungen des indischen Götzendienstes zu mäßigen und zu entschuldigen, und daß sie geneigt sind, sich glauben machen zu wollen, alle solche Gegenstände der Anbetung würden von ihren Verehrern nur als bildliche Darstellung des höchsten Gottes betrachtet. Aber die Wahrheit ist, daß die jetzigen Hindus gar nicht so über die Sache denken, sondern fest an das Daseyn jener zahllosen Götter und Göttinnen glauben, deren Jedem in seinem Gebiete eine volle, unumschränkte Macht einwohne. Um diese, nicht aber den wahren Gott zu versöhnen, sind Tempel errichtet und werden gottesdienstliche Gebräuche begangen. Indeß läßt sich nicht zweifeln, und es ist meine Absicht, zu erweisen, daß jeder Gebrauch aus der sinnbildlichen Ansicht des wahren Gottes entspringt, daß aber alles dieses jetzt in Vergessenheit gerathen ist, und daß dessen Erwähnung von Vielen für Ketzerei gehalten wird."

geht. So poetisch ansprechend die Idee ist, daß auch in der Pflanze ein dem Menschen verwandter Geist lebe, so wird eben dadurch die Persönlichkeit und Selbständigkeit des Menschengeistes geläugnet. Das Seyn des Menschen hat keinen höheren Werth, als das Seyn von Naturgegenständen. Daher die Gleichgültigkeit gegen das Menschenleben, das Sichselbst-opfern und das Opfern der Kinder durch die Eltern. Das höchste Ziel des Menschen ist daher das Zerfließen in das absolute oder in das allgemeine Seyn, ohne persönliches Bewußtseyn. Zwar durchdringt ein tiefes Schmerzgefühl des Abfalls von Gott das ganze Leben, unendliche Betrübniß über die Entfremdung vom göttlichen Leben und über das Verderben und die Eitelkeit dieser Welt ist ein herrschender Grundton, wie es in einer ihrer Dichtungen heißt:

„Diesem Ziel nach nun wandeln sie aus Gott kommend bis zur Pflanz' herab
In des Seyns schrecklicher Welt hier, die stets hin zum Verderben sinkt."

Aber dieses Schuldgefühl gründet sich nicht auf einen richtigen Begriff von Sünde, als freier That des Menschen, als einem selbstbewußten Gegensatze gegen den göttlichen Willen, sondern auf das bloße endliche Seyn überhaupt. Das Böse ist ein bloßes Accidens der Endlichkeit. Zwar finden sich bei den Bekennern dieser Religion zahllose schreckliche Büßungen. Aber sie sind keine Büßungen für Verbrechen, gehen nicht aus einem sittlichen In-

teresse hervor, sondern haben nur den Zweck, die Bande der Materie abzustreifen, und eine absolute Macht über die Natur zu erhalten. Fortgesetzte Büßungen erheben zu einer Macht, die selbst über die Götter ist. Ihnen wird ein höherer Werth zugeschrieben, als selbst die Erfüllung aller sittlichen Pflichten, und sie führen, statt zur wahren Demuth, vielmehr zur stolzen Selbstüberhebung und Selbstvergötterung. Der Mensch, solang er im eigenen Bewußtseyn verbleibt, ist nach der indischen Lehre das Ungöttliche. Daher besteht der Weg, zum göttlichen Leben zu gelangen, darin, daß man allem bestimmten Bewußtseyn entsagt, und einer träumerischen Contemplation sich hingibt, wie es in einem indischen Gedichte heißt:

„Wer den Gliedern der Schildkröte gleich zurückzieht überall
Den Sinn vom Sinnreizstoff, deß Geist in Weisheit festbesteht."

Dieser völlig passiven Gemüthsruhe gehen aber zugleich im indischen Cultus, als das andere Extrem, die sinnlichsten Ausschweifungen und schrecklichsten Orgien zur Seite — sowie auch in ihrer Poesie die lieblichsten und erhabensten Dichtungen (man denke nur an die Sakontala) mit der abentheuerlichsten Verworrenheit und Extravaganz gepaart sind.

Dieses sonderbare Gemisch von Wahrheit und Irrthum veranlaßt einen gründlichen Kenner der indischen Literatur (Fr. Schlegel über Sprache und Weisheit der

Indier, S. 103.) zu dem Urtheile, das ich als Schlußbemerkung beizusetzen nicht unterlassen kann: „Wir können den alten Indiern die Erkenntniß des wahren Gottes nicht füglich absprechen, da alle ihre alten Schriften voll sind von Sprüchen und Ausdrücken, die so würdig, klar und erhaben, so tiefsinnig und sorgfältig unterscheidend und bedeutend sind, als menschliche Sprache nur überhaupt von Gott zu reden vermag. Wie kommt nun so hohe Weisheit zusammen mit der Fülle des Irrthums? Was noch mehr Erstaunen erregen muß, als die reinsten Begriffe von der Gottheit in dem ältesten Systeme des Aberglaubens zu finden, ist der damit verbundene Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, die nicht bloße Wahrscheinlichkeit war, durch langes Nachdenken allmählig gefunden, oder feine Dichtung von der unbestimmten Schattenwelt, sondern feste und klare Gewißheit, so daß der Gedanke des andern Lebens herrschender Bestimmungsgrund aller Handlungen in diesem ward. — Den ältesten Irrthum, der aus dem Mißbrauch des göttlichen Geschenks, aus der Verdunklung und Mißdeutung der göttlichen Weisheit entstand, finden wir in den indischen Urkunden. Es ist das erste System, das an die Stelle der Wahrheit trat; wilde Erdichtungen und grober Irrthum, aber überall noch Spuren der göttlichen Wahrheit, und der Ausdruck jenes Schreckens und jener Betrübniß, die der erste Abfall von Gott zur Folge haben mußte ꝛc.“

Von dem bisherigen Systeme des Brahmaismus ist jedoch, wie schon oben bemerkt, der Buddhaismus

zu unterscheiden, der, während jener nur 80 Millionen, gegen 300 Millionen Verehrer zählen soll, und unter verschiedenen Namen (Buddha, Gautama, Schaka, Fo und dgl.) über das nördliche Indien, Ceylon, Siam, Japan, China, Tibet, Tatarei, Mongolei u. s. w. ausgebreitet ist. Ueber sein Verhältniß zum Brahmaismus sind die Gelehrten noch nicht im Reinen. Er verwirft den Kastenunterschied und die Vedas. Was der Brahmaismus mit der bildenden Phantasie auffaßt, ist in ihm mehr Vorstellung des kalten Verstandes; dort herrscht die idealistische, hier die materialistische Richtung vor. Die Idee der Gottheit ist auf eine Höhe gesteigert, daß jede positive Bestimmung wegfällt, so daß Gott auch das Nichts heißt. Der Stifter dieser Religion soll vor seinem Ende zu seinen Schülern gesagt haben: »Wisset, daß kein anderes Grundwesen aller Dinge ist, als das Leere und das Nichts, daß daraus alle Dinge hervorgebracht werden, dahin wieder zurückkehren, und darin alle unsere Hoffnungen sich endigen.« An der Spitze alles Seyns ist ein Lichtraum, der Sitz des Allgeistes, aus welchem abwechselnd die Schöpfung ausfließt, und in welchen sie zurückkömmt. Jede Weltentstehung geschieht durch fatalistische Nothwendigkeit, und es ist ein stufenweises Sinken von den höheren Lichtwesen herab bis zu den gröbsten Elementen der Materie. Nach der letzten Zerstörung geht auch die Region des Lichts unter, und alles, was war, versenkt sich für die Ewigkeit in Nichts. Die Seelen der Thiere, Menschen und höheren Wesen sind im Grunde

von derselben Natur, daher ihre Wanderungen durch verschiedene Körper. Die höchste Weisheit ist die Erkenntniß, daß alles Vorhandene eitel sey. Dadurch erhebt sich der Mensch zum Buddha, und geht in das ewige Nichts über. Um diese Weisheit auf Erden zu erhalten, senken sich von Zeit zu Zeit Buddhas (Seelen verstorbener heiliger Menschen) herab, und nehmen Körper an, auch thierische. Solche Heilige müssen göttlich verehrt werden, sonst gibt es keine Götter. Das höchste Ziel ist, zur reinen Stille in sich selbst, zur Leidenschaftlosigkeit und dadurch zum Nichts zu gelangen. Weder um Tugend noch um Laster, weder um Belohnung noch um Strafe, weder um eine Vorsehung noch um Unsterblichkeit der Seele hat man sich zu kümmern. Heilig ist derjenige, der aufhört zu seyn, um sich mit dem Nichts zu vermischen. Die Tugend und Glückseligkeit besteht in der gänzlichen Unempfindlichkeit und Unthätigkeit, Aufhebung der körperlichen Bewegung und Vernichtung aller Kräfte der Seele.

Ueber die Trostlosigkeit dieser Religion ist nicht nöthig ein Wort zu sagen. Was ihre Moral betrifft, so wird ihre Milde und Menschenfreundlichkeit gerühmt, indem Werke der Liebe und Barmherzigkeit, Sanftmuth und Schonung namentlich auch gegen die Thierwelt (weil ja auch in den Thieren göttliche Seelen enthalten seyen) dringend empfohlen werden, wie sich denn auch die Verehrer dieser Religion durch Stille, Sanftmuth und Gehorsam auszeichnen sollen. Aber damit verbindet sich zugleich ein todter, hochmüthiger Werkdienst, indem auch die Werke

der Barmherzigkeit nur als Mittel betrachtet werden, zu der oben genannten Weisheit zu gelangen. Durch selbstauferlegte Büßungen kann sich jeder Mensch zur Würde einer Gottheit erheben. Auch schon dem gedankenlosen Hersagen von Gebeten und heiligen Worten wird eine große, sündenreinigende Kraft zugeschrieben. Daher gibt es in Buddhistischen Ländern eigene Gebetmaschinen, die von Gewichten wie Wanduhren getrieben, oder durch Wärmestoff in Bewegung gesetzt werden, und deren Umdrehung die Stelle des eigenen Betens vertritt!!

Höher und reiner hat sich das religiöse Bewußtseyn in der alten persischen Religion entwickelt, dieser Religion des Lichts. Ja sie ist die reinste unter allen Naturreligionen, die sich von der Vermischung mit dem Idolendienste am freiesten erhalten, ohne Bilder, Tempel und Altäre ist, und ihrem Geiste nach mit dem Christenthum unter allen die meiste Verwandtschaft hat. Das Göttliche verfließt hier nicht mit dem Endlichen und Menschlichen, wie in der indischen Religion, sondern wird als eine objective Persönlichkeit festgehalten, als das absolut Gute, obwohl noch in einem Gegensatze mit dem Bösen befangen. Die Freiheit und Persönlichkeit des Menschen, und die Würde der menschlichen Bestimmung ist klar hervorgehoben.

Diese Religion wird auf eine bestimmte historische Person, Zoroaster oder Zerdutsch (ungefähr im 7ten Jahrh. v. Chr.) als ihren Stifter zurückgeführt, obwohl er eigentlich nur als Reformator einer uralten, reinen,

aber später durch Idole versinnlichten Lichtreligion anzusehen ist, und von dem nicht mehr genau zu bestimmen ist, was ihm eigenthümlich angehört. Seine Lehren sind in dem noch erhaltenen, erst im vorigen Jahrhundert in Europa bekannt gewordenen Zendavesta (das lebendige Wort) enthalten. Indeß war auch diese reinere Religion einige Jahrhunderte vor Christo wieder in Idolendienst versunken, wurde darauf von den Sassaniden (die v. 3ten bis 5ten Jahrh. nach Christi regierten) wieder gereinigt, und unterlag endlich dem Islam, so daß sie in ihren letzten Resten nur noch bei den Guebern (Feueranbetern, deren Zahl kaum 40,000 beträgt), und in der muhammedanischen Secte der Sofi's fortdauert.

An der Spitze alles Seyns ist ein verborgenes Urwesen, Zeruane Akerene (d. i. die ungeschaffene oder gränzenlose Zeit). In ihr ist das All der geschaffenen Wesen. Das Ewige aber ist seinem Wesen nach Wort. Von ihm ist gegeben das Wort Honover (d. h. ich bin oder es sey), das reine, heilige, schnellwirkende, das da war, ehe der Himmel war und irgend ein Geschaffenes (vrgl. Evang. Joh. 1, 1. folgd.). Mit ihm ist das Urlicht gegeben und das Urwasser, und in dem Worte ist Ormuzd geworden, der ebenfalls jenes Wort fort und fort spricht. Er ist das Princip des Guten, schimmernd in Lichtherrlichkeit, allvollkommen, allrein, allmächtig, allweise, heilig über alles. Er schuf die Welt in 6 Perioden, worin merkwürdiger Weise dieselbe Aufeinanderfolge der Schöpfungen, wie in der Mosaischen Urkunde.

Von ihm aus individualisirt sich das Geisterreich immer weiter, was hier nicht näher auszuführen ist. Alles Gute in der Natur und im Menschenleben hat seinen Quell in ihm. Dem Princip des Guten steht aber gegenüber Ahriman (d. h. der Quell des Uebels), der Fürst der Finsterniß, der Lügendrache. Auch ist er umgeben von sieben Erzdews und unzähligen untergeordneten Dews und bösen Dämonen. Ihn hat die ewige Zeit gegeben, wie sie Ormuzd gegeben. Alles Böse und Schädliche in der Natur und dem Menschenleben ist Ahrimans Geschöpf. Er liegt in beständigem Kampfe mit dem Lichtreiche Ormuzds. Die Welt ist der Schauplatz des Kampfes zwischen beiden Reichen. Aus dem Urstier (der personificirten Naturkraft), der von Ahriman getödtet wurde, ging der Urmensch hervor, und aus diesem das erste Menschenpaar, Meschia und Meschiane (Mensch und Menschin). Rein und glücklich wandelten sie anfangs im Garten der Unschuld, aber sie ließen sich durch Ahriman verführen, zuerst das Weib, und dann der Mann, und wurden nun böse Sünder.

Die höchste sittliche Aufgabe des Menschen ist nun, stets gegen das Reich der Finsterniß zu kämpfen, sich selbst, und so weit er es kann, die Natur durch Anbau in Licht zu verklären, das Gute auszuüben in Wort und That, das Leben zu fördern, die Erde fruchtbar zu machen, Wanderer zu beherbergen, Hungrige zu speisen u. dgl. Reinheit in Worten, Werken und Gedanken, besonders aber in physischer Hinsicht ist sein höchstes Ziel.

Daher wird auch nur das Reinste und Wohlthätigste in der Natur, Feuer und Licht verehrt. Keine Götterbilder, Tempel und Altäre, keine blutigen Opfer. Die vorgeschriebenen religiösen Handlungen bestehen größtentheils aus Gebet. Der Ormuzdiener weiß, daß er vor Ormuzd Rechnung ablegen muß vom Anvertrauten, daß er eine Vergebung der Sünden bedarf, selbst der Sünden der Gedanken. Eine der schönsten Ideen dieser Religion, wodurch sie dem Christenthum sehr verwandt ist, die jedoch erst ausserhalb des alten Perserlandes größere Bedeutung erhalten hat, ist die Vorstellung eines Mittlers, Mithras, der zwischen Ormuzd und Ahriman steht. Er repräsentirt Ormuzd, steht aber der Welt und den Menschen am nächsten; ist in die Mitte der Gegensätze gestellt, offenbart aber auch die über alle Gegensätze erhabene Gotteskraft. Mithras ist der Vermittler theils im physischen Sinne zwischen Sonne und Erde, indem er die Segnungen des Sonnenlichts der Erde zuführt, theils im moralischen, als ein Hort und Schirm gegen das Böse, als die Gnadensonne, der Läuterer der Menschen, als das sichtbare Ebenbild des Ormuzd und sein rüstigster Kämpfer, der den ewigen Sieg des Lichts über die Finsterniß verbürgt. Er ist der Endlichkeit unterworfen, sofern er Materie ist, erhebt sich aber immer wieder über Tod und Endlichkeit als Sieger, der neues Leben hervorruft. In ihm wird das Unendliche endlich, und das Endliche immer wieder zum Unendlichen erhoben. Seine Haupteigenschaften sind die höchste Kraft und Thätigkeit,

die höchste Vernunft und Wahrheit. Die Idee der persönlichen Fortdauer, der einstigen Vergeltung und des endlichen Siegs des Guten über das Böse tritt in keiner vorchristlichen Religion so klar hervor, wie in dieser. Alle Menschen werden einst wieder auferstehen, jede Seele ihren Leib wieder finden, und zwar durch die göttliche Allmacht. Die Seelen bleiben in der Hölle oder im Himmel bis zur Auferstehung, womit der Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman sich endigt. Der letzte Siegesheld (Sosiosch) wird allen Schmerz verbannen, durch ihn wird die Welt glücklich, er wird das Todte beleben und zwischen Gerechten und Sündern scheiden. Dann stürzt ein Komet auf die Erde, das durch Feuer geschmolzene Metall macht einen großen Strom, durch welchen jeder Mensch durchgehen muß, um rein und glücklich zu werden. Jemehr einer ein Sünder ist, desto saurer wird's ihm. Ahriman verbrennt in demselben. Darauf wird die Erde von ewiger Dauer, ohne alles Schädliche und Unebene seyn. Alles kehrt zu seiner ursprünglichen Reinheit zurück, und die von Ahriman geschlagenen Wunden werden geheilt, die Finsterniß in Licht verklärt. Alle Wesen vereinigen sich zur Anbetung Ormuzds. —

Es ist in dieser Religionslehre augenscheinlich eine erhabene Ansicht von der Würde und Bestimmung des Menschen, von seinem Zusammenhange mit der idealen Welt (besonders durch die Lehre von den Fervers d. h. Ideen, lebendige Urbilder des Seyns) und dem letzten Endzwecke der Welt ausgesprochen. Thätigkeit, Freiheit,

Persönlichkeit sind die Grundideen. Das Bewußtseyn von der Unnatur des Bösen ist so stark, daß sie dasselbe nur durch Annahme eines für sich bestehenden bösen Princips zu erklären weiß. Geistige Klarheit, Ordnung, Fleiß und Reinigkeit im Leben und Thun muß dadurch im hohen Grade gefördert werden. Die scharfen Gegensätze von bös und gut müssen nothwendig auf das sittliche Leben einen höchst wohlthätigen Einfluß haben! Wie ganz anders alles, als in der indischen Religion! In vielen Stellen des Zendavesta spricht sich ein heiterer, wohlwollender Geist aus, er enthält erhebende Gebete um Tugend und Reinheit der Seele. — Aber eben so wenig werden wir das Mangelhafte dieser Religionslehre verkennen können. Schon die Idee des höchsten Wesens ist keineswegs befriedigend. Die unendliche Zeit als das höchste Princip ist zu leer und unbestimmt, ist kein intelligentes, freiwirkendes Wesen; und der bestimmte Gott, Ormuzd, hat einen Anfang genommen, und ist durch den ihm gegenüberstehenden Gott Ahriman, der mit derselben göttlichen Nothwendigkeit aus der ewigen Zeit hervorgegangen ist, beschränkt. Bei der Annahme dieses ursprünglichen Gegensatzes findet die Vernunft, die Einen absoluten Urgrund alles Seyns und Lebens fordert, keine wahre Befriedigung. — Sodann ist das sittlich Böse, die Sünde, noch nicht in seiner wahren Natur begriffen, vielmehr wird es mit dem physisch Schädlichen identifizirt, und sein wahrer Begriff geht unter der Masse von Naturübeln verloren. So sündigten z. B. die ersten Men-

schen auch dadurch, daß sie von einer Milch tranken, welche ihrem Körper zum Uebel wurde. Vieles wird darum für Sünde gehalten, was es an und für sich nicht ist, und vieles, worin ein wirklicher Gegensatz zwischen dem menschlichen und göttlichen Willen statt findet, nicht für Sünde. Die Reinigkeit ist daher nach den herrschenden Begriffen größtentheils nur eine äusserliche, körperliche. Dem Bösen wird ferner durch die Zurückführung auf die göttliche Nothwendigkeit (in Ahriman) eine solche Macht zugeschrieben, wodurch der Muth des Widerstands gelähmt werden muß. Auch wird das Gebet, das z. B. beim Waschen, Ankleiden, Abschneiden der Nägel u. dgl. herzusagen ist, um sich vor dem Einflusse der bösen Geister zu bewahren, zu sehr als äusserliche Ceremonie betrachtet, und der Glaube an eine magische Wirkung desselben begünstigt. Indem ferner die Anrufung und Preisung der wohlthätigen Naturkräfte und der ihnen vorgesetzten Geister so nachdrücklich empfohlen wird, muß sich die religiöse Andacht in abergläubigen Naturdienst verflüchtigen, und der Gedanke an den höchsten Gott erlöschen. Endlich steht sie durch ihre spekulativen Grübeleien und phantastischen Dichtungen weit hinter der kindlichen Einfalt der christlichen Lehre zurück, und ihr vorherrschender Charakter ist ebenfalls Naturreligion, wie denn ihr Mittler (Mithras) auch wieder die Sonne ist.

Je weiter wir nun gegen Westen fortrücken, desto materieller wird die Religion, desto vielgestaltiger ihre Symbolik. In Egypten ist die Thierwelt über den Men-

schen gestellt, und Gegenstand der religiösen Verehrung. In einer Hungersnoth ließ man z. B. lieber die Menschen Hungers sterben, als daß man die Vorräthe für die heiligen Thiere angegriffen hätte. Die Thiere mögen anfangs als Symbole des in der Natur waltenden göttlichen Lebens betrachtet worden seyn, aber das Symbol wurde zum Idol verkehrt. Die thierisch-sinnliche Kraft im Menschen und in der Natur war Gegenstand der Volksverehrung. Die Götter, deren es drei Ordnungen gibt, hatten größtentheils eine physikalische und astronomische Bedeutung. Die Erkenntniß der geistigen Gottheiten, wie des Hermes (des personificirten Geists) war Eigenthum der Priester. Der Gegenstand der Volksverehrung waren Osiris und Isis, jener Gott der Sonne und des Nils, oder überhaupt die animalische Weltseele, zugleich aber auch Gesetzgeber und Richter der Todten; diese Göttin der Erde und des Mondes, Bild des empfangenden Lebens. Der letzte Grund, wovon alles abgeleitet, und die Einheit, worin alles befaßt wurde, waren Athor und Pan (die Macht und das All oder das Himmelsgewölbe). Eine Annäherung an die christliche Idee des in die Endlichkeit dahingegebenen leidenden und sterbenden, aber siegreich auferstehenden Gottessohnes liegt in der Vorstellung von dem leidenden und sterbenden, aber siegreich sich wieder erhebenden Sonnengotte (Osiris). Allein das religiöse Bewußtseyn fließt hier noch mit dem natürlichen zusammen. Der Menschengeist ist zwar hier noch nicht zum vollen Selbstbewußtseyn gekommen (aus

der Sphinx blickt uns ein Menschenantlitz mit einem Thierleibe an), aber doch wird sein sittlicher Werth anerkannt, sofern ein Gericht über die Todten nach Recht und Gerechtigkeit Statt findet. Die Idee der Unsterblichkeit durchdringt das ganze egyptische Leben. Das irdische Daseyn wird nur als eine Herberge, die Gräber als die ewigen Wohnungen betrachtet, und den Todten eine heilige Ruhe bei Osiris verheißen. Aber die Seelen müssen vorher durch Thierleiber wandern, und das endliche Ziel scheint nur die Rückkehr in das Allgemeine, in das Wesen der Wesen zu seyn. Die ganze Lebensansicht ist eine melancholische Resignation. Der egyptische Geist scheint nur für das Todtenreich gearbeitet zu haben.

Bei den Chaldäern finden wir hauptsächlich die Verehrung der Planeten als der Ursachen des irdischen Glücks und Unglücks, und einen daraus hervorgehenden Fatalismus. — Bei den Phöniziern und andern vorderasiatischen Völkern einen wollüstig grausamen Naturdienst, einen Moloch, welchem Kinder geopfert wurden, und weibliche Naturgottheiten, denen die weibliche Unschuld häufig als Opfer dargebracht wurde. Die Abgötterei wurde hier das, als was sie im Alten Testament bezeichnet wird, Hurerei.

Eine neue und höhere Stufe der Entwicklung zeigt der Geist der griechischen Religion, und erscheint in der Gestalt vollendeter sinnlich-geistiger Schönheit. Sie ist daher die Religion der Schönheit zu nennen. Dieß hängt damit zusammen, daß statt der orientalischen All-

gemeinheit, in welcher das Einzelne unterzugehen droht, jetzt die Besonderheit, die Individualität ihr Recht geltend macht. Durch den bunten Farbenschimmer ihrer Dichter, durch die unvergleichlichen Göttergebilde ihrer Künstler verklärt, hat sie noch heute für die Phantasie einen so mächtigen Reiz, daß über dem blendenden Scheine ihre Mängel häufig übersehen werden, und selbst christliche Dichter und Gelehrte ihren Untergang beklagen, und statt des schwärmerischen Christus, wie sie sagen, den heiter-nüchternen Zeus zurückwünschen konnten. Sie vereinigte zwei Elemente in sich, das alt orientalische und das rein griechische, welches letztere die herrschende Volksreligion bestimmt. Jenes zeigt sich z. B. in Hindeutungen auf allgemeine Naturkräfte, die durch altväterische, zwergartig gebildete Gottheiten dargestellt werden, in den Mythen von den alten, durch Zeus überwundenen Göttern, von den Titanen, Giganten u. dgl., in Dichtungen, worin das irdische Leben als ein Herabsinken von einem höheren, seligeren Leben, und der Leib als ein Kerker der Seele betrachtet wird; dieses in den neuen sogenannten olympischen Göttern, und in der freien, heiteren Lebensansicht. Der Geist hat in der griechischen Religion seine persönliche Freiheit errungen, und sich von der orientalischen Natursymbolik entkleidet. Durch dieses Bewußtseyn der Freiheit ist auch das Göttliche so von der Natur geschieden, daß es, wenn gleich noch das Naturleben in ihm personificirt ist, doch nicht mehr ganz mit demselben zusammenfließt. Die eigentlich griechischen Götter

erscheinen nicht mehr als bloße Naturkräfte, als Symbole der wechselnden Formen des Naturlebens, sondern als freie, geistige persönliche Wesen, als Vorstände menschlicher Verhältnisse und Thätigkeiten, und die menschliche Person als die einzig würdige Form, unter welcher die Gottheit zu denken ist. Ein großer Fortschritt in der religiösen Entwicklung! Aber damit ist zugleich eine zu große Vermenschlichung der Götter verbunden, wie schon Cicero über Homer, die eigentliche Quelle der griechischen Volksreligion, klagt: „Homer hat Menschliches auf die Götter übergetragen, hätte er doch lieber Göttliches auf die Menschen!“ Zwar sind die edelsten Kräfte und Verhältnisse des menschlichen Lebens in den Göttern repräsentirt: aber zugleich ist in dieselben das Beschränkte, Sinnliche, Leidenschaftliche mit aufgenommen, und sie sind der menschlichen Gegenwirkung unterworfen, wie z. B. die homerischen Götter verwundet wurden. — Das moralisch Gute und Böse ist nicht in seinem strengen Gegensatze aufgefaßt, und durch besondere Gottheiten personificirt, sondern einzelnes Gute und einzelnes Böse ist unter dieselben vertheilt, daher sie nicht als Urbilder sittlicher Vollkommenheit angesehen werden können. Ja der Grieche rechtfertigte oft seine Laster durch Berufung auf die Göttergeschichten, obwohl die späteren Philosophen den Göttern das Böse, das sie gethan, als homerische Lüge abzunehmen suchen. Ueberhaupt ist den Griechen das Böse als Störung der göttlichen Weltordnung nie recht zum vollen Bewußtseyn gekommen; sie

kennen nur verschiedene Grade von Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Die Idee der Einheit des Göttlichen findet zwar in Zeus als dem Mittelpunkte des Göttersystems, dem Vater der Götter und Menschen, ihre Befriedigung, aber sie verschwindet wieder in der bunten Vielheit der übrigen Götter, und daraus mußte auch ein Mangel an Einheit des inneren Lebens entstehen. Ja selbst der geistig persönliche Gott, Zeus, hat sich aus dem Chaos, dem dunkeln Grunde der Natur, entwickelt, und kann sich auch nie völlig von demselben lostrennen; vor ihm hat eine Gottheit die andere gestürzt, bis Zeus die Zügel der Welt ergriff. Und wiewohl nach der einen Ansicht Zeus selbst das Schicksal in seiner Hand hat, so steht dasselbe nach der andern doch wieder über Zeus. Dieses Schicksal bezeichnet nun zwar nicht blos eine blinde Macht und Willkühr, vielmehr drückt sich darin die Ahnung einer gerechten Weltordnung aus. Aber wie weit steht diese hinter der christlichen Idee eines Reichs Gottes und einer Gesammtheit sittlicher Zwecke, die durch das Walten eines heiligen Gottes realisirt werden soll, zurück!

Ja einzelne erleuchtete Dichter (Aeschylus, Sophocles) erheben sich selbst zu der Ahnung, daß eine versöhnende, liebevolle Vorsehung zuletzt die dunkelsten Räthsel lösen werde. Aber es ist auch nur eine Ahnung, welcher noch viel zu dem christlichen Glauben an eine heilige Liebe Gottes fehlt. Vorherrschend war die Vorstellung der göttlichen Weltregierung unter der Idee der göttlichen Gerechtigkeit, noch nicht als göttliche Heiligkeit und Liebe,

wie im Christenthum. Und die von denselben Tragikern angedeutete Versöhnung des Menschen mit Gott ist keine wahrhaft sittliche, mit innerlicher Umkehr der Gesinnung verbunden, sondern erscheint mehr nur als äusserliche Reinigung und Absolution. Die Einwirkung der Gottheit auf die Welt wurde hauptsächlich nur auf Förderung des sinnlichen Wohlseyns, oder der intelligenten Kräfte des Menschen (Verstand, Phantasie, Kunst), oder auf Sicherstellung der äusseren Rechtsverhältnisse durch Bestrafung des Frevels und Uebermuths bezogen, weniger auf die innerliche sittliche Reinigung des Willens (worauf sich nur etwa in der Idee Apollons, dieses reinigenden und erlösenden Princips, Hindeutungen finden, der aber dem Griechen wiederum nicht als Ideal der Heiligkeit, sondern der Schönheit galt), oder die Befriedigung der tieferen Herzensbedürfnisse.

Das Gefühl der Freiheit und Selbständigkeit der menschlichen Natur war so überwiegend, daß das Gefühl der Abhängigkeit von Gott dadurch beeinträchtigt wurde; der Mensch erschien ursprünglich in einem Zustand sich selbst genügender Vollkommenheit, der nichts Höheres über sich anzuerkennen brauchte. Denn „als gleichartig erwuchsen die Götter und sterblichen Menschen." Jene hatten nur ein geringes Uebergewicht über diese. Das Abhängigkeitsverhältniß des Menschen erschien häufig nur wie eine ungerechte Forderung von Seiten Gottes; daher die Bestrafung des Uebermuths nur vom Neide und der Mißgunst der Götter abgeleitet wurde,

und die Ergebung nur als eine nothgedrungene Unterwerfung unter die höhere Macht erschien.

Indeß hat diese Religion das Bedürfniß göttlicher Beihülfe, das sich in der Vorstellung von mancherlei Mittelwesen ausspricht, nicht verkannt. Ja sie hat sich zu der wahren Idee erhoben, daß die Erlösung und Vollendung des Menschen nur in der Verbindung göttlicher Einwirkung und menschlicher Mitwirkung geschehen könne, wie dieß in dem Begriffe der Heroen, die von einem unsterblichen Vater und einer sterblichen Mutter gezeugt sind, sich ausdrückt, namentlich in dem Mythus von Herakles. Hierin erscheint sie von ihrer reinsten und erhabensten Seite, und tritt mit dem Christenthum in nahe Verwandtschaft. Sie stellen die Herablassung der Gottheit ins zeitliche Leben, die Mittheilung eines göttlichen Lebens an die menschliche Natur dar, aber zugleich die freie, selbständige Entfaltung und Entwicklung jenes ätherischen Keimes durch ein edles, kraftvolles Ringen und Streben, unter Kampf und Arbeit, in prüfungsvollem Gehorsam, bis sich der geläuterte Geist zur ewigen Heimath emporschwingt. Sie lindern die vielfache Noth des physischen Lebens, geben in den geistigen Kämpfen als Genossen der Menschheit ein Vorbild den Sterblichen, und entflammen sie durch die Krone des Siegs am Ziele der Laufbahn zu gleichem Streben. Sie zeigen, daß die menschliche Natur der innigsten Vereinigung mit der Gottheit fähig, aber ihr Ziel nur durch selbstthätige Anstrengung erreichbar sey. Aber hier tritt auch

sogleich wieder das sittlich Mangelhafte dieser Religion und der große Unterschied von der christlichen hervor. Während der christliche Gottessohn zwar auch an den Unvollkommenheiten und Schwachheiten der endlichen Natur Theil nimmt, aber ohne Sünde, glaubte der griechische Geist seinem Vorkämpfer Herakles, um seine Tugend menschlicher und nachahmlicher zu machen, auch wirkliche Sünden, Raserei und Wollust andichten, und erst aus dem Falle ihn wieder zur Höhe der Vollendung erheben zu müssen.

Was die Idee der Unsterblichkeit betrifft, so behauptet die griechische Religion auch darin einen Vorzug vor der asiatischen, daß sie keine Seelenwanderung durch Thiere annimmt. Und es finden sich einzelne helle Blicke erleuchteter Geister in ein besseres, vollkommneres Leben. Besonders wurde diese Hoffnung in den Mysterien genährt, obwohl nur unter der Hülle symbolischer Handlungen, und mit der Vorstellung von der aus dem Tode immer wieder zu neuem Leben sich verjüngenden Natur zusammenfließend. Im Hintergrunde aber, und namentlich in der herrschenden Volksreligion lag das farblose Bild des düsteren Hades, in welchem kaum noch ein Schimmer des Bewußtseyns statt fand, wie denn Achilles spricht (Odyss. XI. 488 flgd.):

„Nicht mir rede vom Tod ein Trostwort, edler Odysseus.
Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen
Einem dürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand,
Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen."

Von einem Vergeltungszustande finden sich nur schwache Ahnungen; die Strafen absonderlicher Verbrecher (wie des Ixion, Tantalus, Sisyphus) werden nur ausserordentlicherweise genannt, und ins Elysium kommen nur ausgezeichnete Lieblinge der Götter.

Auch die Idee einer leidenden und sterbenden Gottheit hatte die griechische Religion, und ihre Betrachtung hatten besonders die Mysterien zu ihrem Inhalte. Aber ihre Bedeutung war nur eine naturphilosophische, worin das Auseinandergehen der göttlichen Einheit in die Vielheit der realen Welt als ein Leiden Gottes vorgestellt, oder der Gedanke, daß die Welt ebenfalls in den Tod dahinsinke, aber aus dem Tode immer wieder neues Leben hervorgehe, symbolisirt wurde.

Ausser den Mysterien, die aber nur auf wenige eingeschränkt waren, hatte das sittlich religiöse Leben keine besondere vom Politischen unabhängige Form. Der Göttercult war nur eine Weihe des öffentlichen Lebens, und der Hauptgegenstand der Götterfeste war der Mensch selbst, der sich dabei in seiner Schönheit, Geschicklichkeit, Kunst u. drgl. zeigte.

So ist denn die griechische Religion die menschlichste unter allen, indem die höheren und niederen Kräfte, Bedürfnisse und Leidenschaften des Menschen in den Göttern repräsentirt sind; aber ebendamit ist auch das Göttliche in den Kreis der Endlichkeit herabgezogen. Sie befriedigt die Phantasie, begeistert die Kunst, und verklärt mit den Reizen der Schönheit das irdische Leben;

aber hinter dem Schönen tritt das Gute und Heilige zurück. Sie begünstigt eine harmonische Ausbildung des sinnlich geistigen Wesens, gleichwie ihre Göttergestalten selbst gleichsam ein Körpergeist sind. Aber diese harmonische Bildung war nur so lange nachhaltig, als sie durch äussere politische Verhältnisse begünstigt wurde. Als die Umstände sich änderten, löste sich das Band, der schöne Schein zerfloß, und um so verderblicher traten dann die unreinen Elemente hervor.

Die römische Religion hat zwar größtentheils die griechischen Götter adoptirt, unterscheidet sich aber doch von der griechischen durch ihren eigenthümlichen Geist. Sie war mehr Gewissenssache, als bei den Griechen, Gewährleisterin der Rechtlichkeit und Sittlichkeit. Die leichtfertigen Mythen der Griechen waren verbannt, und ein heiliger Ernst war mit dem Cultus verbunden. Dagegen aber wurde die Religion ganz zur Maschinerie des Staats (Augurien, sibyllinische Bücher u. drgl.) herabgewürdigt, und ihr höchster Zweck auf den Nutzen, theils im Großen (Weltherrschaft), theils im Unendlich-kleinen (daher besondere Gottheiten des Brodbackens, Viehfutters, Münzeschlagens, des Getreidebrands, Fiebers u. drgl.) bezogen, womit sich der Fetischismus des Zufalls und unendlicher Aberglaube verband, indem man in allen Zufälligkeiten, Andeutungen und Offenbarungen der Götter zu vernehmen glaubte. Im römischen Pantheon haben sich nach und nach alle Götter versammelt, aber einander eben dadurch gegenseitig vernichtet.

Die nordische (skandinavische) Religion mag, da sie zu wenig Einheit hat, und die Urkunden mangelhaft sind, übergangen werden.

Werfen wir nun auf die bisherigen ausgebildeteren Religionssysteme, welche das Heidenthum erzeugt hat, einen Blick zurück, so finden wir zwar allenthalben die Hauptideen der Religion, die Ideen von einem Urgrunde des Seyns, von der Abhängigkeit der Welt, von einer Einwirkung der Gottheit auf die endlichen Dinge, von einem Zwiespalte zwischen dem Menschen und Gott, von einer Vermittlung und Versöhnung, von der unendlichen Bestimmung des Menschen, ja selbst von Menschwerdungen Gottes, von leidenden und sterbenden Gottheiten angedeutet — aber nirgends auf eine die Forderungen des zum vollen Selbstbewußtseyn erwachten Menschengeistes und die tieferen Bedürfnisse des nach Vereinigung mit Gott sich sehnenden Herzens allseitig und vollkommen befriedigende Weise. Sie enthalten einzelne Anklänge an die Wahrheit, aber noch nicht die volle Harmonie, Lichtblicke der Ahnung und Sehnsucht, aber noch nicht die Gewißheit des auf Thatsachen ruhenden christlichen Glaubens. Namentlich ist der gemeinsame Charakter aller dieser Religionen das Ueberwiegen des Physischen über das Sittliche. Sie sind daher sämmtlich Naturreligionen. Während im Christenthum die Lehre von der Sünde und der Erlösung den Mittelpunkt bildet, ist hier Anschauung der Natur in ihren mannigfaltigen Gestalten und Einflüssen auf das Menschenleben das Vorherrschende.

Das Heidenthum ist eine Vergötterung des leiblichen Naturlebens. Und doch kann der Mensch erst dann, wenn ihn die Religion in seinem innersten sittlichen Bewußtseyn erfaßt, zur geistigen Vollendung und zur Einigung mit Gott gelangen. Das Streben der Vernunft nach dem Ausserweltlichen und Unsichtbaren findet dort keine rechte Befriedigung, und der Mensch wird entweder in die Bande der Sinnenwelt mehr und mehr verstrickt, oder er sucht dieselben gewaltsam zu zerreissen. Einzelne Lichtblicke des Geistes in die höhere Welt sind Ausnahmen. Die Form dieser Religionen ist das Bild, die äussere Anschauung, oder die Sage, während es im Christenthum, Geschichte und Lehre ist. Daher passen sie nur für die am Bildlichen haftende Kindheit- und Jugendperiode der Menschheit, und sind auch der Geschichte zu Folge, als die Menschheit einer höheren Reife entgegenging, entweder untergegangen oder erstarrt. Was aber in ihnen das Wahre und Ewige ist, hat das Christenthum in einer verklärten Gestalt wiederhergestellt.

Ueber die bisher genannten Glaubensweisen erhebt sich weit die mohammedanische Religion durch die entschieden ausgesprochene Einheit und Geistigkeit Gottes und die Begründung derselben durch Eine historische Person, Mohammed, schließt sich aber wieder durch die auch in ihr enthaltenen sinnlichen und äusserlichen Elemente an dieselben nahe an. Es fehlt ihr jedoch die in den bisherigen bemerkte Eigenthümlichkeit und Originalität, indem sie nur ein Gemisch von christlichen, jüdischen und arabischen Bestandtheilen, oder, wie Luther naiv sich ausdrückt,

„ein zusammengeflickter Bettlersmantel von Sprüchen des Gesetzes und des Evangeliums" ist.

Man ist von Seiten der Christen häufig gewohnt, Mohammed für einen bloßen Betrüger zu halten, der zur Unterstützung seiner herrschsüchtigen Plane die Offenbarungen blos vorgegeben habe. Dieß stimmt jedoch nicht zusammen mit der Entstehungsart seines Glaubens, indem er erst im 40sten Jahre nach langen Kämpfen mit sich selbst die Einheit Gottes mit Entschiedenheit bekannte, mit der treuen Anhänglichkeit seiner nächsten Verwandten, auf welche sein Glaube längere Zeit beschränkt blieb, mit der innigen Andacht und glühenden Poesie, die sich im Koran ausspricht, und mit der Innigkeit seiner Ueberzeugung von der Göttlichkeit seiner Sendung, die er z. B. in den Worten ausdrückt (Sure 53.):

„Nein bei dem Sterne, der jetzt untergehr,
Nein euer Freund hat nicht geirrt, es hat
Ihn nichts getäuscht, er redet nicht, was blos
Gefühl ihm eingab — Offenbarung ists,
Die er verkündigt. Es lehrte ihn
Der Engel Gabriel. Der Mächtige
Und Starke kam zu ihm herab. Es stand
Der Engel dort am höchsten Horizont,
Und näherte sich dem Propheten dann —
Was Mohammed hier sah, war kein Gesicht,
Das seine Phantasie erschuf. Wie könnt'
Ihr also mit ihm streiten über das,
Was er gesehen?"

Aber daß es eine unbewußte, schwärmerische Selbsttäuschung war, wenn er sich für den Gesandten Gottes

hielt, wird theils aus einem Hange zur Einsamkeit und seiner glühenden Phantasie, theils aus dem Umstande wahrscheinlich, daß er sich selbst von gewissen sittlichen Vorschriften, die er gab, entbunden erklärt hat (z. B. ihm seyen mehr Frauen als andern erlaubt, und gewisse Eide seyen für ihn nicht verbindlich), und daß er sich hiefür auf göttliche Offenbarungen berief. Den sinnlichen Charakter seiner Religion repräsentirt der Stifter selbst, indem er unverholen erklärte, Frauen seyen seine Wonne, und in diesem Sinne selbst gegen die arabische Sitte Ausschweifungen beging. In dem Koran sind erhabene Wahrheiten mit groben Irrthümern und Fabeleien vermischt, und zwar in einer höchst glänzenden, schwungreichen Darstellung; daher er ebenso hoch erhoben, als hart getadelt worden ist, und wir müssen auch hier wieder das Gute und Schlechte zu unterscheiden suchen. Einmal war es ein großes Verdienst in jener Zeit, wo die arabische Halbinsel durch ärgerliche religiöse und politische Streitigkeiten zwischen Christen, Juden und Arabern zerrissen, wo unter den Christen die Dreieinigkeitslehre häufig in Dreigötterei, und das echte Evangelium in todtes Satzung- und Formelwesen ausgeartet war, wo die arabischen Landeseinwohner rohem Götzendienste ergeben waren, daß die (übrigens unter dem gebildeteren Theile der Nation wahrscheinlich von den ältesten Zeiten her sich fortpflanzende) Lehre von Einem, allumfassenden Gott, dem Herrn aller Völker, und von der erhabenen Geistigkeit Gottes entschieden ausgesprochen, und der Götzendienst für die eigentliche und Hauptsünde erklärt wurde. Dadurch sind

viele Völker Asiens und Afrikas von dem Natur- und Fetischdienste zur Anbetung Eines unsichtbaren Herrn und Schöpfers erhoben, und zu einer gewissen Gemeinschaft höherer Begriffe und zur Gesittung heraufgebildet worden. Neben den Moscheen wurden Schulen errichtet; die Reisenden rühmen die Milderung der Sitten, wo der Islam eingeführt wurde, und geben in Afrika denjenigen Dörfern den Vorzug, wo ein mohammedanischer Priester wohnt.

Mohammed erkennt die früheren Offenbarungen durch Abraham, Moses und die Propheten an, spricht von Christus mit der größten Verehrung, und legt ihm alle mit der menschlichen Natur und der höheren Würde Mohammeds noch vereinbare Vortrefflichkeit zu, nur läugnete er seine Gottheit, nennt ihn den größten unter allen Propheten, behauptet aber, er habe selbst seine Ankunft prophezeit, und erklärt sich für den höchsten und letzten Propheten zur Vollendung des früheren Stückwerks. Es ist nur Ein Gott, und Mohammed sein Prophet — dieß ist der Hauptinhalt des Korans. Er behauptet ferner, daß der Mensch durch den Sündenfall mit einem Hange zum Bösen behaftet, daß ein strenger Unterschied zwischen Guten und Bösen sey, er lehrt die Auferstehung der Todten, und selbst die Wiederkunft Christi, ein künftiges Gericht, und eine Ewigkeit der Seligkeit und der Verdammniß für die Frommen und die Gottlosen. Er empfiehlt die gesellschaftlichen Tugenden — Wahrheit und Gerechtigkeit, Friedfertigkeit der Glaubigen gegen einander, Billigkeit, Gastfreundschaft, Wohlthätigkeit, Wiedergutmachen des kleinsten Unrechts, Selbstverläugnung und Ergebung des

Herzens an Gott, verbietet Wucher, gewinnsüchtige Spiele, Geiz, Ehebruch, falsches Zeugniß u. drgl., und will durch das Verbot des Weins und unreiner Speisen die Mäßigkeit und Gesundheit befördern. Auch enthält der Koran manche erhabene, schwungreiche Gebete.

Sind die angegebenen Elemente geeignet, rohere Völker auf eine mittlere Stufe der Cultur zu erheben, so enthält der Islam dagegen Vieles andere, was mit echter Frömmigkeit und Moral unvereinbar ist, und läßt jedenfalls das Herz unbefriedigt. Die göttliche Allmacht ist so hoch gestellt, daß neben ihr die Idee der göttlichen Heiligkeit verschwindet. Die göttliche Gerechtigkeit erscheint fast nur als ein Akt der Gewalt. In das Wesen Gottes ist statt der liebevollen Weisheit die partikuläre Willkühr und Härte aufgenommen. Nur in einzelnen Ahnungen strahlt die Barmherzigkeit Gottes durch, erscheint aber mehr nur als ein Akt der Willkühr, wobei von sittlichen Zwecken nicht die Rede seyn kann. Gott hat nach unwiderruflichem Beschlusse das Gute und Böse vorherbestimmt, und einen Theil der Menschen dazu geschaffen, zu irren, um an ihnen seine Strafgerechtigkeit zu erweisen. Zwischen Gott und den Menschen besteht keine lebendige Gemeinschaft, in unendlichem Abstand, durch eine unausfüllbare Kluft getrennt, steht der Allmächtige über denselben, und der Erdenwurm hat keine Vermittlung. Nur durch blinde Unterwerfung und ängstlich genauen Dienst kann er Gott wohlgefallen. Daher auf der einen Seite düstere Willenlosigkeit, auf der andern hohe Einbildung auf äusserliche Werkgerechtigkeit. „Die Gebete (sagt Omar) brin-

gen uns halbwegs zu Gott, das Fasten führt uns bis an das Thor des Himmels, und das Almosengeben verschafft uns den völligen Eingang." Von einer Heilslehre kann kaum die Rede seyn, da der Glaube bloße Verstandesüberzeugung, und die Sittlichkeit ganz äusserlich ist. Von der Sündenvergebung heißt es: „Gute Werke heben die bösen auf," und sie ist oft leichten Kaufs zu erhalten. Der Islam weiß nichts von einer befriedigenden Lösung des verschlungenen Menschenlebens und einem letzten Zwecke der göttlichen Rathschlüsse, sondern sein fetalistisches Losungswort ist blos: Gott ist groß! Die Sinnlichkeit und Leidenschaftlichkeit des Menschen, welcher andere Gebote und Verbote entgegen wirken sollen, wird begünstigt durch die erlaubte Vielweiberei, durch die Blutrache und die sinnlichen Vorstellungen von dem Paradiese. Die Liebe ist nur beschränkte Stammesliebe. „Beleidigt diejenigen, heißt es im Koran, welche euch beleidigt haben, auf dieselbe Weise wieder. Wider Juden und Christen streitet so lange, bis sie sich bequemen, Tribut zu bezahlen und sich zu unterwerfen." Wie bei den alten Naturreligionen, ist auch hier Religion und Politik mit einander vermischt. Die Universalreligion sollte auch eine durch Gewalt der Waffen zu errichtende Universalmonarchie werden. Aus jener in das Wesen Gottes aufgenommenen Willkühr folgt auch nothwendig die Willkühr des Despotismus, die Willkühr in der Behandlung und Erniedrigung der Weiber, und die Beibehaltung der Sklaverei. Durch das Verbot für das Volk, den Koran zu lesen, ja

selbst in andere Sprachen zu übersetzen, und über Glaubenslehren zu disputiren, durch die Beziehung aller Religionswahrheiten auf den Buchstaben des Koran wird das freie Denken unterdrückt, und die Religion nothwendig etwas Todtes und Starres, eine trockene Cisterne, während die christliche Religion eine lebendige Quelle ist. Daher auch die geistige Armuth unter den größtentheils von Natur edeln und kräftigen mohammedanischen Völkern. Daher der Mangel an Wissenschaften und Künsten (ausser etwa der Poesie), die nach kurzer durch die Griechen angeregten und durch das erste Jugendfeuer der arabischen Nation gepflegten Blüthe beinahe ganz erstorben sind. Wir können daher diese Religion, ob sie gleich der Zeit nach nach dem Christenthum erschienen ist, doch ihrem Wesen nach nur für eine Vorstufe ansehen, wodurch die weiten Strecken Asiens und Afrikas aus der untersten Stufe der Roheit und des Aberglaubens auf eine mittlere Stufe der Civilisation erhoben wurden, bis sich einst auch aus ihr das darin liegende geistigere Element des Christenthums ausscheiden, und die Völker des Südens, wenn sie dazu reif sind, beglücken wird.

Was endlich die jüdische Religion betrifft, so haben wir hier vorerst den Hebraismus, der von Abraham an durch Moses und die Propheten sich ausbildete, und den eigentlichen Inhalt des alten Testaments ausmacht, wohl zu unterscheiden von dem Judenthum, wie es nach den Zeiten des babylonischen Exils anfing sich zu bilden, und besonders seit Zerstörung der politischen Form

als eine eigene dem Christenthum entgegengesetzte Religionsform ein Scheinleben fortführt.

Der Hebraismus hat zuerst unter allen bekannten Religionen die Idee Gottes entschieden von allen Fesseln des Naturdienstes befreit, und Gott als den freien, absoluten Geist, als den persönlichen, selbstbewußten Grund alles Seyns, als die allwissende, gerechte, heilige Macht, gestalt- und bildlos (5 Mos. 4, 15 — 19.), nicht für die sinnliche Vorstellung, sondern nur für den Gedanken erfaßbar, dargestellt, dessen Name (Jehova) schon das selbstständige, sich ewig gleiche Wesen bezeichnet (2 Mos. 6, 3. 3, 14.). Seine Einheit und Einzigkeit ist so entschieden ausgesprochen, daß alle übrigen Wesen, die sonst Götter genannt werden mögen, für etwas Nichtiges, Nichtseyendes erklärt werden (5 Mos. 4, 35. 39.). Er ist über jede sinnliche Vorstellung so erhaben, daß auch die irdischen Gegenstände, in welchen er sich manifestirt (z. B. Feuer, Rauchsäule) kein Bild von Gott, sondern nur ein Symbol seiner Gegenwart sind. Und wenn er auch in einem besondern Heiligthume wohnend gedacht wird (2 Mos. 25, 8.), so ist doch zugleich das Unangemessene dieser Vorstellung in Vergleich mit der erhabenen Idee Gottes erkannt (Jes. 66, 1.). Die Welt hat ihren Grund allein in seiner freien schöpferischen Kraft (1 Mos. 1, 1. Ps. 33.), die Natur ist seinem Willen völlig unterworfen, der Boden seiner Wirksamkeit, das Zeugniß seiner Macht und Güte, Blitze und Winde nur seine Boten (Ps. 104, 4.). Sie hat einen verständigen Zusammenhang, welcher

durch die Wunder (als Ausnahmen) nur um so mehr bestätigt wird. Unter den Eigenschaften Gottes sind neben der Macht die moralischen — Gerechtigkeit, Heiligkeit, Weisheit, Barmherzigkeit vorherrschend. Der Zweck der Welt ist die Ehre, die Verherrlichung Gottes, insbesondere die Erfüllung des göttlichen Willens durch Rechtlichkeit und Gesetzmäßigkeit. Der Mensch wird aus dem Gesichtspunkt der Freiheit betrachtet (5 Mos. 30, 15. flgd.), und neben der Abhängigkeit von Gott als selbständig der Natur gegenüber. Ihm ist eine klare Erkenntniß des göttlichen Willens geworden (5 Mos. 30, 11—14.), das sittliche Leben ist durch bestimmte Begriffe geregelt, und seine Bestimmung ist, nach dem Vorbilde Gottes heilig zu werden (3 Mos. 19, 2. 20, 7. 8.), unter welchem Ausdrucke, wenn er auch oft nur die äusserliche Reinigkeit bezeichnet, doch die moralische Gesinnung mit eingeschlossen ist. Alle Lebensverhältnisse sollen durch die Beziehung auf Gott als obersten Gesetzgeber und Richter geheiligt werden. Das ganze Volk soll ein priesterliches, gottgeweihtes Volk seyn (2 Mos. 19, 6.). Es wird Liebe und Humanität gegen Hülfsbedürftige (5 Mos. 24, 17 flgd.), und nicht blos gegen Volksgenossen (3 Mos. 19, 18.), sondern auch Fremdlinge (V. 34.), ja selbst gegen die Thiere eines Feindes (2 Mos. 23, 4. 5.) empfohlen. Durch das Opferinstitut wird das Bewußtseyn der Sünde und das Bedürfniß einer Versöhnung immer wieder erneuert und lebendig erhalten. Die religiöse Wahrheit ist

endlich nicht in Geheimnisse verhüllt, sondern ein Gemeingut des ganzen Volks.

Indeß dürfen wir neben diesen hohen Vorzügen auch die Mängel dieser Religion nicht verkennen. Sie hat sich zur Erkenntniß Gottes als der Weisheit und Gerechtigkeit, aber noch nicht als der Liebe erhoben. Die Idee der Gerechtigkeit ist vorherrschend. Das Verhältniß Gottes zur Welt ist noch zu äusserlich, unlebendig gefaßt, daher das Bedürfniß des Wunders so oft eintritt, und der Gegensatz gegen die Menschheit noch zu schroff, indem sich Gott zwar durch Menschen offenbart, aber noch nicht, wie im Christenthum, durch Einwohnung in einer menschlichen Person mit der Menschheit in die innigste Gemeinschaft getreten ist. Die reale Beziehung Gottes auf die Menschheit und der Zweck der Welt ist noch zu beschränkt. Zwar ist Gott schon von Anfang an kein bloßer Nationalgott (1 Mos. 12, 3. 2 Mos. 19, 5.), sondern Himmel und Erde umfassend; zwar solle alle Welt der Herrlichkeit des Herrn voll werden (4 Mos. 14, 21. 2 Chron. 6, 32. 33. insbesondere die universellen Andeutungen der Propheten Jes. 2, 2. flgd. 49, 6. flgd. 11, 9. Ps. 87, 117.): aber doch ist der Begriff der Vorsehung vorzugsweise auf das israelitische Volk als das auserwählte (2 Mos. 19, 5. 6. 5 Mos. 7, 6.) beschränkt, die wirkliche Verehrung Gottes findet nur in ihm statt, und auch die universellen Weissagungen der Propheten, in welchen sich die beschränkte Theokratie zum allgemeinen Gottesreiche erweitert, behalten noch eine ge-

wisse nationale Richtung (Verherrlichung des Tempels, Berg Zion, Haus Davids). Die innige Beziehung Gottes zu diesem Volke führte zu einem gewissen Partikularismus, wodurch die universelle Vorstellung von Gott gefährdet wurde. Die an sich löbliche Entschiedenheit für den Glauben an Einen Gott führte zur Härte und Verfolgung gegen die Götzendiener sowohl im eigenen Volke (2 Mos. 32, 25. flgd.), als besonders gegen auswärtige Völker (5 Mos. 20, 17.), zu einem Nationalstolze, wobei andern Völkern kaum der Name eines Volks vergönnt wurde (5 Mos. 32, 21.). Obwohl das ganze Volk ein priesterliches seyn sollte, war sein Verhältniß zu Gott doch noch durch Priester vermittelt, und nur der Hohepriester durfte das Allerheiligste, und auch nur einmal des Jahrs betreten.

Was die Sittlichkeit betrifft, so waren die rein sittlichen und die rituellen Gesetze, die bürgerlichen und Religionspflichten noch miteinander vermischt, und wurden mit gleicher Strenge gefordert. Ihre Befolgung wurde unterstützt durch sinnliche Belohnungen auf der einen, und äusserliche Strafen auf der andern Seite (5 Mos. 28.). Obwohl auch die Gesinnung (5 Mos. 10, 16.), namentlich Liebe zu Gott (5 Mos. 6, 5. 10, 12.) gefordert wurde, so war doch die bloße Legalität, das rechtliche Element vorherrschend, und in Folge dessen häufig Trotz auf eigene Gerechtigkeit und Werkheiligkeit (Ps. 7, 9. vrgl. 26, 1.) oder knechtische Furcht und Angst vor dem strafenden Gott. Entschiedener drangen erst die Propheten

auf die Innerlichkeit der Gesinnung, und zeigten die Werthlosigkeit aller äusserlichen Werke ohne die sittliche Gesinnung und That (Mich. 6, 6—8. Jes. 58, 6—8. und schon 1 Sam. 15, 22.). Endlich hatte die ganze Lebensansicht das Gepräge einer irdischen Richtung, Belohnung und Strafe war auf das gegenwärtige Leben beschränkt, die Länge des Lebens ein besonderes Zeichen göttlicher Huld, und von der Unsterblichkeit leuchtet nur hie und da ein schwacher Schimmer hervor, weil der Zweck der religiösen Einrichtungen zunächst nur eine bürgerliche auf Religion gegründete Verfassung war. Statt in das Jenseits war der Blick der Sehnsucht und Hoffnung vorwärts in die Zukunft des Messias, des Vollenders aller Dinge, gerichtet.

Und eben dieses Moment führt auf den rechten Standpunkt, aus welchem diese Religion zu würdigen ist. Wäre sie in sich selbst abgeschlossen, und auf die zeitliche Gestaltung, die sie durch Moses erhalten, beschränkt, so wären die gerügten Mängel und Unvollkommenheiten wirkliche Fehler und Widersprüche, und wir könnten sie für keine göttliche Offenbarung halten. Aber sie trägt das Correctiv derselben in sich selbst durch das ihr eigenthümliche prophetische Element. Schon Moses wollte nicht jede Fortbildung abschneiden, sondern wer von demselben Geiste erfüllt war, wie er, konnte und durfte Anordnungen treffen (4 Mos. 11, 17. 29.); insbesondere wies er darauf hin, daß Gott immer neue, ihm ähnliche Propheten erwecken werde (5 Mos. 18, 15 flg.),

die zeitgemäße Gesetze und Verordnungen geben werden. Der Hebraismus war also ursprünglich ferne vom bloßen Festhalten am todten Buchstaben, sondern enthielt das Princip der stufenmäßigen Fortbildung und Entwicklung in sich selbst. Durch die Propheten namentlich, die Fortbildner und Reformatoren dieser Religion, wurde das äussere Verhältniß zwischen Gott und den Menschen immer mehr nach innen gerückt, das Aeusserliche vergeistigt, die Schranken erweitert. Sie sprechen schon bestimmt von einem neuen Bunde, in dem der alte aufgehoben seye, einem neuen Herzen und Geiste, wo das Gute aus freiem, innerlichem Triebe vollbracht werden, von einer allgemeinen Mittheilung des göttlichen Geistes, woraus die selbständige innerliche Erkenntniß Gottes hervorgehen würde (Jerem. 31, 31—34. Ezech. 36, 25—27. Joël 3, 1 flg. Jes. 54, 13.), von einem Messias, in dem die ganze Religionsanstalt sich vollenden würde. Somit stellt sich diese Religion ihrem Geiste nach, selbst nur als eine Vorbereitungsanstalt hin, als eine Vorstufe, auf welcher die Nation zu einer höheren Entwicklungsstufe erzogen werden sollte, als einen verschlossenen Keim, aus dem eine neue schönere Frucht sich entwickeln, als eine vorbereitende Offenbarung, welche erst durch Christum ihren Schlußstein, und mit dem Ende des alten zugleich den Anfang eines neuen Lebens erhalten sollte.

Es ist eine Puppengestalt, welcher das geistige Reich Jesu Christi gleich der Psyche sich entschwungen hat, ein Schattengebilde der zukünftigen Güter. Während daher

die heidnischen Religionen, als sie sich selbst überlebt hatten, erstarben, und, sofern nicht ihr edlerer Keim in die Philosophie sich rettete, nur Aberglauben und Zweifel übrig ließen: lebt der Hebraismus in ewiger Verjüngung seines geistigen und wesentlichen Gehalts im Christenthum fort.

Von diesem Standpunkte aus wird er daher auch vom Christenthum betrachtet. Seine ewigen Wahrheiten werden auf der einen Seite als Aussprüche Gottes bestätigt, auf der andern wird er als unvollkommen (2 Cor. 3, 6. flgd. Hebr. 8, 6. flgd.), als das Elementarbuch (Gal. 4, 3. 9.), als Vorstufe der religiösen Bildung, die wir als Christen überschritten haben (Gal. 3, 23 flgd.) und als etwas Veraltetes und Aufgehobenes betrachtet (Hebr. 8, 13. 2 Cor. 3, 11.). Es ist die Schule des Gesetzes, welche die Menschheit durchlaufen mußte, ehe sie für das Wort der Gnade empfänglich war. Der Geist Christi macht von dem Gesetze frei (Gal. 5, 17. 18. 22.), weil er innere Freiheit und Liebe zum Guten erzeugt, und insofern ist Christus des Gesetzes Ende (Röm. 10, 4.).

Um so ärmlicher und dürftiger aber erscheint das gegenwärtige Judenthum, das sich an eine Religionsform, deren Zeit längst erfüllt, wie an eine unverwesliche Mumie anklammert. Das Wichtigste derselben, die Opfer, können sie, weil sie nur im Tempel zu Jerusalem dargebracht werden sollen, nicht erfüllen. Statt des lebendigen Geistes, der einst im Hebraismus sprudelte, ist es jetzt gleichsam nur noch eine mechanische Bewegung,

durch spitzfindige Bestimmungen des grübelnden Verstandes, durch kleinliche Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften, durch ängstliche Sabbathsfeier, durch Enthaltung von verbotenen Speisen, Reinigungen, Fasten, Allmosengeben, regelmäßige Hersagung der Gebete unterhalten. Wo aber eine höhere religiöse Lebendigkeit sich zeigt, ist sie offenbar durch die Einflüsse des Christenthums angeregt. Ahnend und hoffend blickt es in die Zukunft, und sein einziger Trost ist statt des gekommenen der kommende Messias — während doch die vom Christenthum ausgehende immer allgemeinere Verbreitung der Erkenntniß und Verehrung des wahren Gottes die Eitelkeit dieser Hoffnung sattsam vor Augen legt. Diese Hoffnung benützend sind fast in jedem Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung vorgebliche Messiasse aufgetreten — aber nur, um sich und ihre Anhänger ins Verderben zu stürzen. — So ist denn, wenn wir diese Stufen der religiösen Entwicklung in Einem Bilde überschauen, das Heidenthum gleich der sternbesäeten Nacht, der Islam und das Judenthum gleich der helleren Mondnacht mit anbrechender Morgenröthe, das Christenthum gleich dem vollen, hellen Tageslichte, vor welchem Sterne und Mond und Morgenroth erbleichen. Die in den übrigen Religionen da und dort zerstreut liegenden Glieder der göttlichen Wahrheit haben erst im Christenthum ihre Einheit und Vollendung erhalten. Abgesehen von seinem dogmatischen und moralischen Gehalte erhebt sich das Christenthum über die übrigen Religionen besonders noch durch

das in ihm liegende Princip des Lebens und der Bewegung, während die andern eine starre Stabilität und den Keim des Todes in sich tragen, und dieses Princip der Bewegung stellt sich besonders in unserem und dem vorigen Jahrhundert ins hellste Licht. Nach einer muthmaßlichen Statistik der Religionen rechnete man gegen Ende des vorigen Jahrhunderts 140 Millionen Mohammedaner, eine stehende Zahl von 2 bis 3 Millionen Juden, 657 Millionen Heiden und 200 Millionen Christen. Die Zahl der Christen hat sich im vorigen Jahrhundert um 45 Millionen vergrößert, und wächst durch die Missionen in steigendem Verhältniß, während die Zahl aller anderen Glaubensgenossen wesentlich dieselbe geblieben ist.

Jedoch diese Betrachtung der verschiedenen Religionen hat auch häufig auf ein ganz anderes Resultat geführt, und es hat sich daraus eine Denkweise gebildet, worauf sich so manche von denen, die sich zu den Gebildeten unter uns zählen, als auf eine große Weisheit gar viel zu gut thun. Man betrachtet auch das Christenthum als eine der vielen Religionsformen, die in der Zeit entstanden, mit der Zeit wieder vergehen und andern Platz machen müssen. Man sagt: weil fast alle sich für göttliche Offenbarung ausgeben, und dadurch die Glaubwürdigkeit für sich in Anspruch nehmen, so sey der Begriff „Offenbarung“ auch in Absicht auf das Christenthum sehr problematisch. Alle positiven Religionen verdanken ihren Ursprung der menschlichen Trägheit, die lieber auf eine äussere Autorität sich stütze, als aus dem innerlichen

Urquell schöpfe, lieber für eine Persönlichkeit, als eine Idee sich begeistere. Alles Geschichtliche müsse sich zuletzt in etwas Ideales auflösen. Auch das Christenthum sey eine geschichtliche, von der Autorität ihres Stifters abhängige Religion, die mit den Fortschritten der Vernunft, die jetzt zur Reife und Selbständigkeit gelangt sey, nicht länger bestehen könne, und als äusserliche Autorität nur noch für das Volk einen gewissen Werth habe. Das ewig Wahre und allgemein Gültige in der Religion seye nur das, was allen Religionsformen gemeinschaftlich sey, es seyen nur die allgemeinsten Wahrheiten, die sich in jeder wieder auf besondere Weise modifiziren, festzuhalten. Ueberhaupt seye die Eine wahre Religion nirgends objectiv zu finden, sondern sie sey blos Herzenssache, die im Inneren verborgen lebe, und durch Rechtthun sich manifestire. Nur in der Kraft der Vernunft und des Gewissens bestehe die wahrhaft göttliche Religion. In solcher Selbstgenügsamkeit blickt man vornehm auf den positiven und conkreten Inhalt des Christenthums nieder, als auf etwas, worüber die gebildete Vernunft längst hinaus geschritten seyn müsse. Es ist dieß die sogenannte natürliche oder Vernunftreligion, die man an die Stelle des Christenthums setzen möchte.

Manche Deiner gelegentlichen Aeusserungen, mein Freund, und die großen Lobsprüche, die Du den theologischen Grundsätzen in Lessings schönem Drama — Nathan der Weise — besonders der sinnigen Dichtung von den drei Ringen ertheiltest, lassen mich ver-

muthen, daß die ebengenannte Ansicht auch die Deinige sey.

Was nun das besagte Drama betrifft, so bewundere ich gleichfalls den hohen poetischen Werth und den zarten Duft der Humanität, der das Ganze durchweht. Auch war es in jenen Zeiten des vorigen Jahrhunderts, wo das lebendige Christenthum häufig in todten Buchstabendienst und mechanische Orthodoxie ausgeartet war, und der Werth des Menschen oft nicht nach dem Maße seiner Sittlichkeit, sondern nur nach seinem Glaubensbekenntnisse beurtheilt wurde, ein großes Verdienst von Lessing, das Praktische der Religion den blinden Eiferern wieder ins Gedächtniß gerufen zu haben. Er war durch manche Beispiele seiner Zeit berechtigt, die Sittah (im 1sten Auftritt des 2ten Aufz.) sagen zu lassen:

„Du kennst die Christen nicht, willst sie nicht kennen.
Ihr Stolz ist: Christen seyn, nicht Menschen. Denn
Selbst das, was noch von ihrem Stifter her
Mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt,
Das lieben sie, nicht, weil es menschlich ist:
Weil's Christus lehrt; weil's Christus hat gethan. —
Wohl ihnen, daß er ein so guter Mensch
Noch war! Wohl ihnen, daß sie seine Tugend
Auf Treu und Glauben nehmen können! — Doch
Was Tugend! Seine Tugend nicht: sein Name
Soll überall verbreitet werden; soll
Die Namen aller guten Menschen schänden,
Verschlingen. Um den Namen, um den Namen
Ist ihnen nur zu thun."

Aber er hatte Unrecht, daß er von einem solchen Namen — Christenthum das echte und lebendige nicht unterschied, daß er deßhalb seinen göttlichen Ursprung überhaupt zweifelhaft machte, und es mit dem Mosaismus und Islam (den Religionen des Gesetzes) nicht blos in Eine Kategorie stellte, sondern (durch die in Schatten gestellten christlichen Charaktere) denselben sogar nachsetzte. Er wollte die Kraft der reinsten Liebe und Humanität in Nathan und Saladin verherrlichen, und dadurch hat sein Gedicht den hohen sittlichen Zauber erhalten. Aber woher jene Kraft? Hat sie das Gesetz Mosis oder Mohammeds, oder die bloße Macht des Gewissens erzeugt? Bei allem Vortrefflichen, was die Geschichte von Saladin rühmt, sind doch Muselmänner, in der Art edel, wie Saladin, und Juden, weise wie Nathan, keine historischen Personen, sondern Geschöpfe der Einbildungskraft. Und welcher? Der eines Dichters, welcher in der christlichen Kirche geboren und erzogen, den hohen Werth der rein menschlichen Liebe erkannt und erfahren, und sie auf die Produkte seiner Einbildungskraft übergetragen, dabei aber den historischen Urquell derselben, Christum, übersehen hat. Insofern bleibt sein Drama, selbst wider seinen Willen, die beßte Apologie des Christenthums, bis ein ähnliches aus einer jüdischen oder muselmännischen Einbildungskraft hervorgehen wird. — Jedoch schauen wir einmal nach dieser Abschweifung der gepriesenen Vernunftreligion schärfer ins Gesicht.

Und da muß ich Dir nun gerade heraussagen, daß

dieselbe ein Phantom ist, das nirgends eine feste Gestalt und eine bestimmte Physiognomie hat, das nur wie ein Schatten die positiven Religionen begleitet, nur ein Nachklang der umgebenden religiösen Gemeinschaften ist. Sie hat sich gewöhnlich (wie schon bei Griechen und Römern, und so auch heutiges Tags bei manchen Braminen) im Gegensatze gegen die bestehende Religion gebildet, und zwar in ihren Verneinungen gegen die Thorheiten der Volksreligion manches Wahre und Richtige gelehrt, aber es zu keiner bestimmten Gestaltung, zu keiner Gemeinschaft gebracht. Und so besteht auch unter Christen die Vernunftreligion nur in einer willkührlichen und unbestimmten Auswahl und Aneignung gewisser Lehren des Christenthums, die sich Jeder nach Belieben macht, und deren man sich als selbsterfundener Wahrheiten rühmt, in einer Entkleidung derselben von ihrer geschichtlichen Basis und charakteristischen Eigenthümlichkeit, um sie in ihrer abstracten Allgemeinheit und Nacktheit zu besitzen und zu genießen. Ein geistreicher Theologe hat diese Abneigung gegen die bestimmte Gestaltung der Religion mit einer Seele verglichen, die sich weigern würde, in die Welt zu kommen, weil sie nicht dieser oder jener Mensch, sondern ein Mensch überhaupt seyn wollte.

Aber man entgegnet: hat nicht Gott in unsre Vernunft das Vermögen, ihn zu erkennen, und einen heiligen Trieb, sich zum Unendlichen aufzuschwingen, niedergelegt? Sollte es nicht möglich seyn, durch eigenes Nachdenken sich zur reinen Erkenntniß des vollkommensten We-

sens und des Verhältnisses, in welchem wir zu demselben stehen, zu erheben? Wer hat die Grenzen der Vernunft ausgemessen, wer die Stufen ihrer unendlichen Entwicklung zum voraus bestimmt? Wer darf zu ihr sprechen: „Bis hieher und nicht weiter?“

Ja wohl legt die Vernunft Zeugniß von Gottes Seyn und Walten ab, und das Menschenbewußtseyn „dieses Hallelujah dem Schaffenden, mehr als die Sonnen, die quollen, mehr als die Siebengestirne, die aus Strahlen zusammenströmten (Klopstock) — das Bewußtseyn trägt einen heiligen Keim, von Gott gepflanzt, in sich, welcher einer unendlichen Entwicklung und Ausbildung bis zur Stufe des Engels fähig ist. Es ist vollkommen wahr und treffend, was Göthe sagt:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt uns Göttliches entzücken?

Aber wie? wenn das Auge krank ist? Dann wird es auch nicht das Licht erblicken, dann wird der ganze Leib finster seyn. Und wenn die göttliche Kraft in uns geschwächt ist, so wird sie auch nicht zum Göttlichen ausser uns sich aufschwingen können. Und das ist eben der Grundfehler in der Voraussetzung der Freunde der natürlichen Religion, daß sie die Vernunft *an sich*, ihrer *Idee* oder ihrer *idealen*, *absoluten Kraft* nach betrachtet, mit der Vernunft, wie sie der *Erfahrung*

nach ist, mit der zeitlich beschränkten und mangelhaften Vernunft verwechseln. Auch die Vernunftkraft ist, wie Alles in der Welt, etwas Wachsendes, Werdendes. Durch Bildung, Unterricht und Erziehung muß sie erst in dem Kinde erstarken und ihre rechte Richtung erhalten, und so bedarf auch die Menschheit im Großen der geeigneten Bildungs- und Erziehungsmittel, um auf der Bahn vernünftiger Erkenntniß vorwärts zu schreiten. Wer will sich nun aber anmaßen, zu beweisen, daß die Menschheit blos durch die gewöhnlichen und natürlichen Bildungsmittel zu einer solchen Höhe der Vernunftentwicklung sich aufschwingen werde und müsse, daß sie aus und durch sich selbst eine reine und vollkommene Religion zu erzeugen im Stande wäre? Daß nicht blos einzelne emporragende Geister, deren Auctorität die übrigen zu folgen hätten (denn alsdann wäre es ja für diese wieder kein reiner Vernunftglaube), sondern daß alle Menschen auf den verschiedensten Bildungsstufen, ohne fremder Stütze bedürftig zu seyn, zu einer vollkommen klaren und befriedigenden religiösen Ueberzeugung sich erheben werden? Das wird wohl in Bezug auf die große Mehrheit der Menschen, die theils durch die Sorge für die leiblichen Bedürfnisse und die Mühe des Lebens, theils durch natürliche Beschränktheit zu einer selbständigen Entwicklung religiöser Ideen unfähig ist, nie der Fall seyn, so wenig als zu erwarten ist, daß es Völker geben werde, die ohne positive Rechtslehre blos durch eigene Einsicht ihre bürgerlichen Pflichten aus ihren Gründen ab-

leiten und erfüllen werden. Wohl weist das Gewissen auf eine moralische Weltordnung hin: aber wie oft wird seine Stimme durch die Gewalt der Sinnlichkeit übertäubt! Wohl predigt die Natur die Kraft und Weisheit des Ewigen: aber ihre Sprache ist hieroglyphisch, die ohne den Schlüssel des Geistes nicht verstanden werden kann. Jeder legt ihrem Sphärengesange seinen besonderen Text unter, der ebenso gut materialistisch, als theistisch seyn kann. Wie lange haben so viele Völker ihre Sprache vernommen und ihre Gestalt gesehen, und sind doch im traurigsten Aberglauben und Götzendienst befangen gewesen! Und selbst die höchste Ausbildung der Erkenntnißseite des Menschen ist nicht immer mit einer ihr entsprechenden Vollkommenheit der religiösen Bildung verknüpft, vielmehr waren häufig der Geschichte zu Folge solche Zeiten hoher Vernunftkultur zugleich Zeiten des Un- und Aberglaubens.

Und was lehrt die Geschichte von den höchsten Resultaten der Vernunftentwicklung bei einem Volke, das an Bildung, an Gefühl des Schönen und Wahren alle andere weit übertraf — bei den Griechen? Ihre scharfsinnigsten Denker waren bei manchen herrlichen Blicken in das Reich der Wahrheit doch auch mit manchen Resten des Volksaberglaubens behaftet, in Absicht auf gewisse Grundlehren der Religion in unauflöslichen Zweifeln befangen, und auch ihre Lehre von Einem Gott war doch nicht der helle und freudige Glaube an einen allgemeinen Vater und Weltschöpfer, an ein schlechthin freies, unsinn-

liches und vollkommenes Urwesen, wie er unter Christen öffentlich bekannt wird. Die religiöse Weisheit ihrer Vernunftgiganten darf sich mit der Erkenntniß eines erleuchteten Christen nicht messen. Wäre sie befriedigend gewesen, so hätten sich nicht mehre von denen, die den Philosophenmantel trugen, zu den christlichen Altären gewendet. Es gilt von ihnen allen, was Klopstock (Messiade VII Gesang) den Sokrates zur Portia sagen läßt:

„— — — — — Verlerne
Mich zu bewundern! die Gottheit ist nicht, wofür wir sie hielten,
Ich in der strengeren Weisheit Schatten, ihr an Altären.
Ganz die Gottheit Dir zu enthüllen, ist mir nicht geboten.
Sieh', ich führe dich nur den ersten Schritt in den Vorhof
Ihres Tempels. —"

Beruft man sich aber auf die Vernunft, wie sie jetzt ist, so ist sie allerdings höher gereift, weiter entwickelt. Aber wer sieht nicht ein, daß sie die Reife des Geistes ist, die er durch ein Leben von Jahrtausenden, und insbesondere durch das Christenthum errungen und gewonnen hat, daß es nicht die natürliche und allgemein menschliche, sondern die christliche Vernunft ist, mit deren Schätzen wir uns brüsten, und die sogenannte Vernunftreligion nur der Wiederschein des Christenthums? Wer sieht nicht, daß auch die selbständigen Forschungen des Geistes in der Philosophie von dem unmerklichen Einflusse der christlichen Kirche, mit der wir von Kindheit auf in Gemeinschaft stehen, so daß wir unsre eigenen Gedanken

von dem Inhalte des Christenthums nicht mehr rein scheiden können, geleitet werden?*)

Welche Inconsequenz und Undankbarkeit wäre es also, die Früchte zu genießen, und von dem Stamme, auf welchem sie gewachsen sind, sich loszusagen! Jedoch vermag wohl die reine und bloße Vernunfterkenntniß, auch wenn ihre Resultate noch so groß wären, das Gemüth stets und für immer zu befriedigen? Es verlangt für die religiösen Ideen, auch wenn es dieselben aus sich selbst geschöpft zu haben meint, doch eine sichere Bürgschaft, eine höhere Beglaubigung, um zum Frieden und zur Harmonie sich selbst zu gelangen. Es sehnt sich, je mehr es seiner eigenen Schwäche und Irrthumsfähigkeit bewußt wird, und von dem Widerspruche menschlicher Systeme in Absicht auf die heiligsten Angelegenheiten Kenntniß erhält, desto mehr nach einer höheren, glaubwürdigen, über menschliche Schwachheit erhabenen Auctorität. Große, selbständige Denker haben in gewissen Stunden ihres Lebens diese Sehnsucht offen bekannt. Sokrates und Plato

*) Kant schreibt an Jakobi (s. des letzteren Werke Bd. III. 522.): „Man kann wohl einräumen, daß, wenn das Evangelium die allgemein sittlichen Gesetze in ihrer ganzen Reinigkeit nicht vorher gelehrt hätte, die Vernunft bis jetzt sie nicht in solcher Vollkommenheit würde eingesehen haben, obwohl da sie einmal da sind, man einen jeden von ihrer Richtigkeit und Gültigkeit von jetzt an durch bloße Vernunft überzeugen kann.“

und viele der Alten haben auf ein göttliches Wort, eine göttliche Offenbarung theils sich berufen, theils dasselbe gewünscht, um höhere Gewißheit zu erzielen *). Eben

---

*) Gerade die tiefsten, ringendsten Geister des Alterthums haben am meisten das Unbefriedigende der blos menschlichen Weisheit erkannt. So wird von Sokrates berichtet. „Auf das Befragen eines seiner Freunde, wer doch der Weiseste sey unter den Griechen, hatte das Orakel ihn bezeichnet. Da wunderte er sich darüber, wohl wissend, daß er weder im Kleinen noch Großen weiser sey, als andere, und doch könne der Gott nicht lügen. Als er aber umherging, den zu suchen, welchen er über sich stellen möchte, und doch nur solche fand, die da *meinen* zu wissen, und nicht wissen, da ging ihm ein Licht auf, und er bekannte: in der That scheint mir der Gott allein wahrhaft groß zu seyn, der mit seinem Spruche nichts anders meint, als *daß die menschliche Weisheit wenig werth sey oder nichts*." Und einer seiner Schüler sagt in dem Platonischen Gespräche über Unsterblichkeit (Phädon C. 78.): „Eines muß man doch in diesen (auf das Jenseits sich beziehenden) Dingen erreichen; entweder muß man lernen, wie es sich damit verhält, oder es finden, oder, wenn dieß unmöglich ist, wenigstens das Beßte und Unwiderleglichste, was Menschen darüber aussprechen können, ergreifen, und darauf, wie auf einem Kahn, durchs Leben zu schiffen wagen, wenn man nicht sicherer und gefahrloser auf einem festeren Fahrzeug oder einem *göttlichen Worte* durchkommen kann." — Auch der englische Denker, *Herbert* von *Cherbury*,

darauf deutet der Glaube an Orakel, Augurien u. drgl. Weist nicht dieß alles auf ein tiefes Bedürfniß der menschlichen Natur hin, durch die Gottheit selbst belehrt und vergewissert zu werden? Und was ist wohl vernünftiger, entweder, weil auch andere Religionsstifter auf die göttliche Offenbarung sich berufen, diesen Begriff für eine leere Dichtung der Einbildungskraft zu erklären, oder anzuerkennen, daß demselben etwas Wahres zu Grund liege, und daß er einmal irgendwo in seiner höchsten Vollkommenheit wirklich geworden sey? Ich denke das letztere.

Der Mensch sehnt sich ferner, um auf religiöse Weise befriedigt zu werden, nach einer Versinnlichung und Vergegenwärtigung des Unendlichen und Unsichtbaren, weil es dem bloßen Gedanken zu ferne steht, weil auch das Gefühl und die Einbildungskraft am religiösen Leben Theil haben wollen. Es liegt tief in der menschlichen Brust ein Bedürfniß, in heiligen Thatsachen und Symbolen die religiösen Ideen veranschaulicht zu sehen. Fühlten dieß doch selbst jene Rasenden der französischen Revolution, welche die vergötterte Vernunft durch ein selbstgeschaffenes

---

der jede äussere geschichtliche und traditionelle Offenbarung verwarf, fühlte doch das Bedürfniß einer besondern Vernunftoffenbarung Gottes, und glaubte selbst, nachdem er Gott demüthig um höhere Aufklärung über seine Religionsgrundsätze gebeten hatte, ein bestätigendes Zeichen durch ein sanftes erquickendes Wehen von oben herab bei heiterem Himmel empfangen zu haben.

Idol anschaulich zu machen suchten. Aber ihr Beispiel nebst manchen anderen lehrt zugleich, welche Caricaturen sich erzeugen, wenn der Mensch statt des Positiven und Geschichtlichen aus eigener Willkühr Symbole für das Göttliche zu machen sucht. Ein Cultus, der so wesentlich zur Nahrung des religiösen Lebens ist, entsteht nicht blos durch ein willkührliches Aufstellen von gewissen Lehrmeinungen und Anordnen heiliger Handlungen, sondern er muß, wenn er Bestand haben soll, auf eine höhere geschichtliche Grundlage sich stützen, muß sich gleichsam organisch aus dem geschichtlichen Verlaufe eines Volks herausgebildet haben.

Dieß führt auf die weitere Bemerkung, daß überhaupt die Vernunftreligion nicht im Stande ist, eine fromme Gemeinschaft, eine Kirche zu stiften, und daß ohne solche Gemeinschaft und kirchliches Zusammenleben das religiöse Leben selbst nur ein dürftiges Daseyn fristen kann. Dieß hat sich in neueren Zeiten durch die verunglückten Versuche, die im vorigen Jahrhundert in England und Frankreich gemacht wurden, und ganz neuerlich durch das Beispiel der St. Simonisten erwiesen. Ja selbst in Deutschland wurde die Erfahrung gemacht, daß, seit man anfieng statt des historischen Christenthums die Lehren der Vernunft zu predigen, die Kirchen leerer, die Bande der religiösen Gemeinschaft lockerer wurden. So weit die Geschichte reicht, ist noch keine Religion volksthümlich und historisch wichtig geworden, ohne auf einer positiven Grundlage zu ruhen. Weist nicht dieses durch

alle Weltalter fortgehende Festhalten am Positiven, dieses Verlangen nach einer übermenschlichen Beglaubigung auf ein höheres, allgemeines Weltgesetz hin?

Die Sache ist auch ganz natürlich. Soll das eigene Denken und Forschen die einzige Quelle und der Beglaubigungsgrund der religiösen Ueberzeugungen seyn, so muß, da Jeder gleiche Ansprüche auf Auctorität machen kann, entweder Jeder seine eigene Religion haben, oder müssen diejenigen, deren religiöse Ueberzeugungen mehr mit einander übereinstimmen, in unzähligen kleinen Partheien und Sekten sich zusammenschließen. Eine größere Gemeinschaft, einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt, in dem sich alle zusammenfänden, könnte es nicht geben, eine allgemeine Religion könnte auf diese Weise nicht entstehen; jeder würde bemüht seyn, seine Auctorität vor andern geltend zu machen, und die religiösen Ueberzeugungen würden dem Wechsel menschlicher Meinungen folgen. Sollte ein solcher Mittelpunkt entstehen, der durch seine überwiegende Kraft alle übrigen Kreise an sich zöge, so könnte dieß nicht blos dadurch geschehen, daß einer die religiösen Wahrheiten mit größerer Klarheit ausspräche, sondern er müßte zugleich ein eigenthümliches Vertrauen zu sich zu erzeugen im Stande seyn und mit besonderer Gewalt die Herzen ergreifen, er müßte ohne Irrthum und Sünde, und ungeachtet der gemeinsamen menschlichen Natur doch als Urbild und Vorbild unendlich weit über die übrigen Menschen erhaben seyn. Und je weiter wir die Erfordernisse verfolgen, die nöthig wären, um als

Stifter und Mittelpunkt einer allgemeinen religiösen Gemeinschaft zu gelten, desto mehr führt uns alles auf Eigenschaften und auf eine Persönlichkeit, wie wir sie in Jesu Christo verwirklicht sehen.

Dazu kommt endlich die falsche Voraussetzung, als ob das Christenthum nur in einem gewissen Quantum von Religionslehren, in einer Mittheilung von gewissen mehr oder weniger übervernünftiger Wahrheiten bestünde. Indem man darein das Wesen des Christenthums setzte, konnten Manche auf den Gedanken kommen, daß nunmehr, da jene Wahrheiten ein Gemeingut geworden seyen, auch die bloße Vernunft die Stelle des Christenthums ersetzen könne. Allein zum Wesen des Christenthums gehört ja nicht blos die Lehre, sondern auch die Person Christi, als der lebendige Quell des religiösen Lebens und des sittlichen Geistes, der in seiner Gemeinde waltet; das Christenthum ist eine durch historische Thatsachen bezeugte Enthüllung des göttlichen Rathschlusses zum Heile der Menschen, und eine lebendige Anstalt zur Mittheilung und Erhaltung der heiligsten Güter des menschlichen Geistes. Wie sollte also dasselbe je durch einige allgemeine Vernunftideen, die keinen historischen Halt und keine gemeinschaftbildende Kraft haben, ersetzt oder überflüssig gemacht werden können? Nicht das abstrakt Allgemeine, sondern nur das Individuelle und Conkrete, in welchem aber zugleich die allgemeine Idee durchstrahlt, wie in Christo, hat eine lebendige, anziehende, plastische Kraft. Wären freilich die historischen Thatsachen des Christen-

thums bloße Hüllen und Symbole allgemeiner Vernunftwahrheiten, so könnte man sich für berechtigt halten, den reinen Vernunftgehalt auszuscheiden, und das Historische als antiquarischen Ballast bei Seite zu lassen. Aber sie haben das Eigenthümliche, daß die ewigen Ideen in ihnen zugleich auf eine faktische, historisch-concrete, individuelle Weise dargestellt und bewahrheitet sind, und daher müssen auch die historischen Elemente als Stützpunkte des Glaubens und Bindemittel der christlichen Gemeinschaft ihre ewige Gültigkeit behaupten. Dabei aber mag zugegeben werden, daß manche blos die Lehrart betreffenden, zeitlichen und nationellen Elemente ohne Nachtheil für den ewigen Gehalt des Christenthums ausgeschieden werden können.

So ist also theils durch die Geschichte, theils durch die Natur der Sache erwiesen, wie eitel das Beginnen ist, an die Stelle der positiven Religion, die auf die Lehren, Thaten und Schicksale Jesu Christi gegründet ist, eine bloße aus dem eigenen Bewußtseyn geschöpfte Religion zu setzen, und wie wenig dadurch das Heil der Welt gegründet, und die tiefsten Bedürfnisse des Menschengeistes befriedigt werden könnten. Und wer dürfte sich wohl herausnehmen, zu sagen: ich bedarf der historischen Religion nicht, möge sich das gemeine Volk daran ergötzen, ich trage die Ideen des Wahren, Schönen und Guten in mir, ich mache mir selbst meinen Glauben! Wie viel demüthiger waren die größten Geister, ein Keppler*),

---

*) Keppler sagt z. B. am Schluße seiner Schrift über die

Leibniz, Newton, Bako, die vor der Weisheit Jesu Christi gerne ihre Kniee beugten! Und sie sind zugleich ein sprechendes Beispiel, wie wenig durch diese Anerkennung einer höheren Auctorität das eigene Denken und Forschen gelähmt und unterdrückt wird, wie es vielmehr dadurch eine lebendige Anregung und gesunde Richtung erhält.

Mögest du auch diese Gedanken, die sich noch viel weiter ausführen ließen, deines prüfenden Nachdenkens würdigen. Wie glücklich würde ich mich schätzen, wenn Du ihre Wahrheit fühltest, und wir zu immer einträchtigerem Verständniß mit einander gelangten. Lebe wohl!

Harmonie der Welt: „O du, der du durch das Licht der Natur in uns das Verlangen nährest nach dem Lichte der Gnade, um uns dadurch in das Licht der Herrlichkeit zu versetzen: ich sage dir Dank, Schöpfer und Herr, daß du mich ergötzt hast durch deine Schöpfung, daß ich entzückt ward über das Werk deiner Hände u. s. w.“

Zwölfter Brief.

Ich hoffe Dir, mein Freund, durch alles Bisherige mit genügenden Gründen dargethan zu haben, daß wir mit vollem Rechte das Christenthum als die vollkommenste, ja als die einzige, die Menschheit wahrhaft befriedigende, sie im Großen und in Absicht auf jeden Einzelnen beglückende, und dem erhabensten Ziele sittlicher und geistiger Vollendung entgegenführende Religionsanstalt anzusehen haben. Ich habe auch mitunter Winke gegeben, wie sie, besonders in Absicht auf ihre weltgeschichtliche Bedeutung, als ein besonders leuchtendes Denkmal der göttlichen Vorsehung zu betrachten sey. Diese Winke gedenke ich nun weiter zu beleuchten, und die Frage: in wiefern das Christenthum als ein besonderes Werk Gottes, als eine göttliche Offenbarung im eigentlichen und vollkommensten Sinne zu betrachten sey — noch insbesondere zu erörtern. Denn je lebendiger wir von der inneren Vortrefflichkeit

des Christenthums überzeugt sind, desto geneigter werden wir nicht blos seyn, das Walten Gottes in der Stiftung desselben anzuerkennen, sondern desto mehr wird sich auch unser Geist nach einer gründlichen Ueberzeugung von dem höheren Ursprunge desselben sehnen. Es ist wenigstens eine tadelnswerthe Gleichgültigkeit, wenn man oft sagen hört: „mag das Christenthum einen Ursprung haben, welchen es will, und wäre es auch nur eine menschliche Erfindung — das bestimmt seinen Werth nicht, es hat dem ungeachtet eine ewig gültige Wahrheit und Vortrefflichkeit." Wie viel edler ist das Streben, auch von den letzten Gründen, worauf die christliche Wahrheit ruht, und von der höheren, als blos menschlichen Beglaubigung, die sie anspricht, sich zu vergewissern! Nicht zu gedenken, daß der Glaube an die göttliche Auctorität selbst sowohl auf die Gewißheit und Zuverläßigkeit der Erkenntniß, als auf die Beruhigung und Heiligung des Menschen von höchst wichtigem, wesentlichem Einflusse ist.

Wenn wir nun aber fragen, woher das Christenthum seinen Ursprung habe, und ob es eine wirkliche göttliche Offenbarung sey, so ist klar, daß der Stifter des Christenthums selbst darüber den besten und genügendsten Aufschluß zu geben im Stande seyn müsse. Und so sind wir denn vorerst an die Person Jesu Christi und an das Zeugniß, das er von seiner eigenen Persönlichkeit ablegt, gewiesen. Zwar scheint die Gültigkeit dieses Zeugnisses durch den vor menschlichen Gerichten geltenden Grundsatz: daß einer nicht in seiner eigenen Sache Zeuge

seyn könne — geschwächt zu werden, was auch Jesus selbst (Joh. 5, 31. 32.) anerkennt. Er sagt hier, indem er sich auf den Standpunkt seiner Gegner stellt, die ihn für einen bloßen Menschen hielten: „Wenn ich von mir selbst zeuge, so ist mein Zeugniß nicht wahr. Ein anderer (Gott) ists, der von mir zeuget." Aber an einer andern Stelle (Joh. 8, 14.) antwortet er auf den Vorwurf der Pharisäer, daß er von sich selbst zeuge, und daß sein Zeugniß nicht wahr sey: „Ob ich gleich von mir zeuge, so ist mein Zeugniß doch wahr: denn ich weiß, von wannen ich gekommen bin, und wohin ich gehe." Er erklärt somit im klaren Bewußtseyn seiner höheren Würde und seiner Bestimmung, daß er auch ein wahres und vollgültiges Zeugniß davon ablegen könne. Es ist auch natürlich, daß in Sachen innerer Erfahrung nur derjenige, der sie wirklich in sich erlebt hat, davon zeugen kann, und daß man, wenn man keinen Grund hat, in seine Wahrheitsliebe Zweifel zu setzen, ihm auch Glauben schenken muß. Wäre jeder zum voraus als wahrhaftig anzunehmen, so müßte sogar in bürgerlichen Dingen ein Jeder, der nach Gott sich selbst am besten kennt, auch das sicherste Zeugniß von sich ablegen können.

Was ist es denn nun, was Jesus von sich aussagt? Merkwürdig ist schon dieß, daß er von seinen geistigen Vorzügen und seiner Bestimmung in einem so hohen Tone spricht, wie kein anderer Mensch. Er spricht sich eine höhere als Salomonische Weisheit zu (Matth. 12, 42.), und Werke, wie sie kein anderer je gethan habe (Joh.

15, 24.), nennt sich das Licht der Welt — wer diesem nachfolge, werde nicht in Finsterniß wandeln (Joh. 9, 5. 8, 12. 12, 46.), das erquickende Wasser und das Brod des Lebens für alle Dürstenden und Hungernden (Joh. 4, 14. 6, 35. 7, 37. 38.), und spricht: Niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn (Matth. 11, 27.). Wer mich siehet, der siehet den Vater (Joh. 14, 9.). Wer kann mich einer Sünde zeihen? (8, 46.). Ich thue allezeit, was dem Vater wohlgefällt (8, 29.). Ich bin kommen, daß sie das Leben und volles Genüge haben (10, 10.) — selig zu machen, was verloren ist (Luc. 19, 10.). Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich (Joh. 14, 6.). Ohne mich könnet ihr nichts thun (Joh. 15, 5.). Ich bin das lebendige Brod vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brod essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt (Joh. 6, 51.) Er nennt sich den Geber des ewigen Lebens (Joh. 5, 24. 27. 6, 40. 54. 57. 10, 28. 11, 25.) — schreibt sich die Macht zu, Sünden zu vergeben (Matth. 9, 6.), und das Gericht zu halten, und Todte zu erwecken (Joh. 5, 20. folgd.). — Wer könnte, wenn er ein bloßer, auch noch so begabter Mensch wäre, ohne die schreiendste Anmaßung, ja ohne den Verdacht des Wahnsinns auf sich zu laden, in solch hoher Sprache von sich reden? Weist nicht schon dieß auf etwas Uebermenschliches in der Person Jesu hin?

Aber er erklärt sich noch bestimmter und ausführlicher

über den Ursprung seiner Person und seiner Lehre, über seine ganz einzige, eigenthümliche Verbindung mit seinem himmlischen Vater. Joh. 3, 11—13. sagt er zum Beweis, daß er rede, was er wisse, und zeuge, was er gesehen habe: „Niemand steigt gen Himmel, (d. h. nach hebräischem Sprachgebrauche: niemand kann sich eine ganz vollkommene und anschauliche Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse erwerben, vrgl. 5 Mos. 30, 11. 12. Sprchw. 30, 4. als wer vom Himmel herniedergekommen ist, des Menschen Sohn, der im Himmel ist." Die Ausdrücke „vom Himmel herabgekommen seyn, im Himmel seyn" sind zwar bildlich, aber unter dem Bilde ist doch die Idee eines Ursprungs aus der übersinnlichen Welt und einer fortdaurenden Gemeinschaft mit derselben enthalten, als der Grund, warum er allein eine absolut vollkommene Erkenntniß der himmlischen Dinge besitze. Jedenfalls liegt in dem Gegensatze, worin er sich gegen alle anderen Menschen stellt, daß keiner ausser ihm den Vater gesehen, die himmlischen Dinge kenne u. drgl., das Merkmal einer ganz eigenthümlichen Dignität und Verbindung mit Gott. Er kann offenbar nicht blos sagen wollen, daß er in dem Sinne, in welchem jeder Mensch seinen Ursprung von Gott hat, von ihm abstamme, oder daß er nur unter göttlicher Auctorität lehre, da auch die Propheten seines Volks dieß thaten, sondern er will den Grund angeben, warum er allein eine vollkommene Einsicht in die göttlichen Rathschlüsse habe, nämlich sein ganz eigenthümliches, sonst keinem zukommendes Verhältniß zu

Gott. Vrgl. 6, 46. Niemand hat den Vater je gesehen, ausser dem, der von Gott ist: dieser hat den Vater gesehen. 10, 15. Gleich wie mich der Vater kennt, so kenne ich den Vater. So nennt er sich auch Joh. 6, 33. 38. 51. das vom Himmel herabgekommene Brod des Lebens, und weist (V. 62.) die Juden auf eine Zeit hin, wo er dahin zurückkehren werde, wo er vorher war, vgl. 7, 33. 16, 5. Ja, er erklärt noch bestimmter (Joh. 8, 58.), daß er vor Abraham gewesen sey, und spricht (17, 5. 24.) von einer Herrlichkeit, die er bei dem Vater hatte, ehe die Welt war.

Auf die Verwunderung der Juden, wie er die heiligen Schriften kenne (d. h. die Schriftgelehrsamkeit verstehe), da er sie doch nicht gelernt habe (keine gelehrte Bildung genossen) antwortet er (Joh. 7, 16. 17.): „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat. So Jemand will seinen Willen thun, der wird erkennen, ob diese Lehre von Gott ist, oder ob ich von mir selbst rede." Vrgl. 12, 49. Ferner 7, 28. 29. „Ich bin nicht von mir selbst gekommen, sondern der, welcher mich gesandt hat, ist wahrhaftig, den ihr nicht kennet. Ich kenne ihn, weil ich von ihm bin, und er mich gesandt hat." Joh. 8, 26. „Der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, und was ich von ihm gehört habe, das verkündige ich der Welt." V. 28. „Ich thue nichts von mir selbst, sondern wie mich der Vater gelehrt hat, das rede ich; vrgl. V. 38. 40. 42. Joh. 12, 44. 45. „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den,

der mich gesandt hat. Und wer mich siehet, der siehet den, der mich gesandt hat, den Vater (14, 9.)."

Die Bemerkung, daß, gleichwie alles Wahre und Gute von Gott komme, und namentlich von den Hebräern dem göttlichen Einflusse zugeschrieben worden sey, so auch Jesus seine Lehre auf Gott zurückführe, kann hier unmöglich ausreichen. Dagegen spricht der Gegensatz zwischen der eigenen menschlichen Erfindung und dem göttlichen Ursprunge, der in diesen Aussprüchen liegt. Jenes wird geläugnet, dieses bejaht. Der klare und einfache Sinn dieser Worte ist: meine Lehre ist ihrem Hauptinhalte nach nicht von mir als einzelnem menschlichen Wesen erdacht, und durch die gewöhnliche Geistesthätigkeit erfunden worden, sondern sie stammt von Gott, und ich trage sie auf göttliche Auctorität vor. Auch kann der Gegensatz nicht blos, wie man schon gemeint hat, das bezeichnen: „er sey nicht aus eigennützigen Absichten, aus Eitelkeit und Ehrgeiz, sondern zur Beförderung der göttlichen Absichten aufgetreten." Denn sowohl der Sprachgebrauch, als die einfache Ansicht der Stelle zeigt, daß „von sich selbst thun oder lehren" so viel sey, als: allein aus eigenem Antriebe, aus eigener Kraft und Einsicht, ohne fremde Einwirkung handeln oder lehren. Jesus ist sich also eines bestimmten Unterschieds zwischen dem, was er als bloßer Mensch thue oder thun könne, und wozu er durch seine Verbindung mit Gott befähigt sey, bewußt, und bezeichnet seine höhere Erleuchtung und Wirksamkeit als eine unmittelbar von Gott abstammende. Ja er un-

terscheidet sich von allen Propheten und übrigen Religionsstiftern namentlich auch dadurch, daß er nicht auf einzelne Offenbarungen Gottes, die ihm von Zeit zu Zeit zu Theil geworden wären, sich beruft, sondern stets als ein solcher spricht und handelt, der solcher speciellen Aufträge gar nicht bedürfe, vielmehr durchaus mit göttlicher Erleuchtung und göttlicher Machtvollkommenheit wirke, als einer, der continuirlich mit Gott Eins sey. Der ganze Ton seiner Vorträge beweist, daß er sie darum als wahr und göttlich angesehen wissen will, weil er in göttlichem Auftrage lehre.

Er erklärt sich für denjenigen, von dem das ganze Alte Testament zeuge, und in dem es seine Erfüllung finde (Joh. 5, 39. Luc. 4, 17—21 u. a.), und für den verheißenen Messias (Joh. 4, 26. 9, 35—37.). Und bei aller Demuth, womit er sich dem höchsten Gott unterordnet, indem er ihn allein den wahren Gott nennt (Joh. 17, 3.), und seine gänzliche Abhängigkeit von ihm bekennt (Joh. 5, 19. fg. 26. 30. 6, 57.), indem er erklärt: „Der Vater ist größer, denn alles (10, 29.), er ist größer, als ich (14, 28.)“ — versichert er dennoch, in einer ganz einzigen, alles andere übertreffenden Verbindung mit Gott zu stehen. Joh. 10, 30. „Ich und der Vater sind Eins“; was nach dem Zusammenhang nicht blos die sittliche Gemeinschaft, sondern auch die Machteinheit mit dem Vater bezeichnet; 14, 10. 11. „Ich in dem Vater, und der Vater in mir;“ 16, 15. „Alles, was der Vater hat, ist mein;“ vrgl. 17, 10.

Er verlangt, Joh. 5, 23., daß man ihn ehre, wie den Vater, und erklärt (15, 23.): wer ihn hasse, der hasse auch seinen Vater. Ja er nennt sich den Sohn Gottes (Joh. 10, 36. Matth. 26, 63. 64. vrgl. 16, 16. 17. 27, 40. Joh. 1, 49. 3, 16.).

Mag auch dieser Ausdruck an und für sich keineswegs seine göttliche Natur bezeichnen, wie denn theils fromme und ausgezeichnete Männer des Alten Bundes, namentlich Obrigkeiten und Könige so genannt werden (2 Sam. 7, 14. 2 Mos. 21, 6. Ps. 82, 6.), worauf sich Jesus selbst beruft (Joh. 10, 34.), mag er nur dem Begriffe Messias gleichbedeutend seyn (Matth. 16, 16. 27, 40.), und gezweifelt werden, ob die Juden in ihrem Messias vor der Zeit Jesu ein übermenschliches Wesen erwartet haben: so hätte sich doch Jesus offenbar die übrigen Prädikate, die Einheit mit Gott, das vorzeitliche Daseyn u. dgl. nicht beilegen, so hätte er nicht gleiche Ehre für sich, wie für den Vater ansprechen können, wenn er nicht seine Würde als eine über jede menschliche erhabene Würde hätte bezeichnen wollen. Hätte er blos sagen wollen, daß ihm als Messias Ehrfurcht gebühre, so hätte er bei der ehrfurchtsvollen Demuth gegen seinen himmlischen Vater sich vorsichtiger und mit mehr Einschränkung ausdrücken müssen, weil er sonst die Vorwürfe der Juden, daß er sich Gott gleich stelle (Joh. 10, 33.) zu rechtfertigen schien. Hätte Jesus die Worte, daß er Eins mit dem Vater sey (Joh. 10, 30.) nicht in einem Sinne verstanden, in welchem kein Mensch seiner

Einheit mit Gott sich zu rühmen wagt, so hätten die Juden nicht eine Gotteslästerung darin finden können. Er vertheidigt sich nun zwar im Folgenden gegen den Vorwurf, daß er sich zu Gott mache, und als hebe er die Grundlehre des Monotheismus auf, und weist ihn von sich: behauptet aber dabei aufs entschiedenste seine Einheit mit Gott als Sohn Gottes (34 flgd.). Ebenso legten ihm die Juden die Art, wie er Gott seinen Vater in eigenthümlichem Sinne nannte, als Gotteslästerung aus, und waren bereit, ihn dafür zu steinigen (Joh. 5, 18.). Jesus aber in seiner Vertheidigung behauptet zwar, daß er aus blos menschlicher Kraft nichts thun könne, anderseits aber, als Sohn Gottes, alles vermöge, was der Vater, z. B. die Todtenerweckung V. 19 flgd. Mag man auch sagen, daß es im Alterthum etwas Gewöhnliches gewesen sey, ausgezeichnete Weisen, Helden, Religionsstifter für Söhne der Götter zu halten, so gilt dieß allerdings von dem Heidenthum, wo das Göttliche und Menschliche häufig ineinander floß, und wovon der Dichter sagt:

„Als die Götter menschlicher noch waren, waren Menschen göttlicher."

Dort war es nicht anstößig, sich einen Göttersohn zu nennen. Aber anders verhielt es sich bei den Juden und ihrem strengen Monotheismus. Je erhabener und reiner ihre Idee von dem einigen, wahren Gott war, desto mehr erschien ihnen jede Aeusserung, wodurch sich

einer eine gewisse Gleichheit mit Gott zusprach, als Gotteslästerung. Wie konnte also Jesus, der die Vorstellungen seines Volks in dieser Hinsicht wohl kannte und sie thätlich erfuhr, dennoch so häufig in so erhabenen Ausdrücken von sich reden, wenn er nicht wirklich für ein Wesen angesehen werden wollte, das mit Gott in einer ganz einzigen Verbindung stund? Wie konnte er namentlich den Glauben an Ihn und an seine Auctorität so entschieden fordern, wenn nicht seine Person etwas Uebermenschliches hatte? Und diese Erklärungen über seine göttliche Würde legte er stets mit dem festen, zuversichtlichen Tone eigener Ueberzeugung ab (Joh. 5, 24. 19. 8, 14.), auf eine sich immer und überall gleichbleibende Weise. Ja selbst als er im Angesichte des Todes, den er durch sein freimüthiges Bekenntniß nur um so gewisser herbeiführte, als er im Begriffe, auf ewig zu verstummen, und ohne noch eine äusserliche Gemeinschaft gestiftet zu haben, während die jüdische Verfassung in ihrer ganzen Pracht da stand, als er in Gegenwart des hohen Raths von dem Hohenpriester gefragt wurde: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du seyest Christus, der Sohn Gottes“ — da sprach er: „du sagest's (d. h. ja, ich bin es). Doch sage ich euch: von nun an wird's geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft, und kommen in den Wolken des Himmels.“ Und der Hohepriester zerriß seine Kleider, und sprach: er hat Gott gelästert, was bedürfen wir weiter Zeugniß? Siehe jetzt

habt ihr seine Gotteslästerung gehört (Matth. 26, 63—65.). Welch ein feierliches, zuversichtliches Selbstbekenntniß und Selbstzeugniß! Wäre es nicht wahr, so wäre sein ganzes Leben eine zusammenhängende Lüge, so hätte er sein Leben mit einer schrecklichen Unwahrheit beschlossen.

Ueberschauen wir nun noch einmal alle diese Aussprüche Jesu von sich und seiner Würde, und gestehen wir redlich und aufrichtig, daß dieß nicht blos orientalische Redensarten sind, wie man schon gemeint hat, nicht blos Ausdrücke der Begeisterung, sondern daß sie im ruhigsten, sich stets gleichen Tone der Ueberzeugung gesprochen, und eigentlich zu verstehen sind; so müssen wir sagen: so hat noch kein Mensch von sich gesprochen, auf diese Weise hat noch Keiner, wenn er sich auch einzelne der genannten Eigenschaften beilegte, im Ganzen und in solchem Ton von seiner Persönlichkeit geredet. Konnte er so gesprochen haben und doch ein bloßer, wenn auch noch so begabter und ausgezeichneter, wenn auch der weiseste und beßte Mensch seyn? Man glaubt ihn, wenn man ihn so nennt, hoch zu ehren und an die Spitze unsers Geschlechts zu stellen, und bedenkt nicht, welche Consequenzen sich daraus ergeben, und in welche Widersprüche man sich selbst und den Character und die Geschichte Jesu verwickelt.

Hat Jesus so gesprochen (und daß er so gesprochen, erhellt aus der Glaubwürdigkeit seiner Biographen, wovon im 3ten Briefe die Rede war), und war er ein bloßer Mensch — was folgt daraus? Dann kann es

nicht anders, denn als die Sprache der stolzesten Anmaßung und Eitelkeit angesehen werden, dann ist Christus ein hochmüthiger Frevler. Man schaudert zurück vor diesem Prädikate, man erschrickt vor dieser Consequenz. Aber es ist nur der Mangel an scharfem, consequentem Denken, was dem Gemüthe diese nothwendige Folgerung verdeckt. Welcher Mensch kann sich herausnehmen, sich das Licht der Welt, den Geber des ewigen Lebens, denjenigen, der allein Gott kenne, u. dgl. zu nennen, ohne mit Recht der lächerlichsten Anmaßung, der niedrigsten Ruhmredigkeit beschuldigt zu werden? Was würden wir von einem Sokrates denken, wenn er in diesem Tone von sich gesprochen, wenn er gesagt hätte: wer mich siehet, der siehet den Zeus? Wie tief würde gerade hiedurch sein sonst vielleicht ausgezeichneter moralischer Charakter herabsinken, da ihm die Wurzel und die Zierde der echten Sittlichkeit, die Demuth, fehlte! Kann dieß bei Jesu der Fall seyn? Ich will nicht davon reden, daß er vor allem seine Jünger zur Demuth ermahnt (Matth. 18, 1—4. 20, 20—27.), daß er sich selbst demüthig und frei von Ehrgeiz nennt (Matth. 11, 29. Joh. 7, 18.), sondern nur auf seinen Charakter und sein Betragen, dessen Grundton ein demüthig kindlicher Aufblick zu Gott und Unterordnung unter ihn war, und auf so manche Spuren seiner Demuth und Anspruchlosigkeit hinweisen. Würde er, wenn Stolz seine Leidenschaft gewesen wäre, da er schon als zwölfjähriger Knabe die Ahnung seiner höheren Bestimmung hatte, und

die Bewunderung der Schriftgelehrten durch seine ausgezeichneten Geistesgaben erregte, sich so echt kindlich und folgsam seinen Eltern untergeordnet, und seine Jugend bis ins 30ste Jahr in häuslicher Stille und Verborgenheit zugebracht haben? Würde er hauptsächlich an die Geringen und Verachteten im Volke sich angeschlossen, und nicht vielmehr um die Gunst der Hohen und Angesehenen sich bemüht haben? Würde er dann dem schmählichen und in den Augen der Welt entehrenden Tode eines Missethäters, statt sich freiwillig zu stellen, nicht auf jede Weise zu entfliehen gesucht haben? Selbst in den glänzenden Beweisen seiner Macht, den Wundern, suchte er jedes Aufsehen und jede Nährung der Eitelkeit zu vermeiden (Matth. 12, 38.), und verbot oft deren Bekanntmachung. Er maßte sich keine richterliche Entscheidung an (Luc. 12, 14.), wich dem Volke aus, das ihn zum König machen wollte (Joh. 6, 15.), und lehnte Lobsprüche, die man ihm ertheilte, auf eine feine Weise von sich ab (Luc. 11, 27. 18, 19.). Ja im erhabensten Momente, da er wußte, daß ihm der Vater alles in seine Hände hatte gegeben, daß er von Gott gekommen und zu Gott gehe, stand er auf und wusch seinen Jüngern die Füße — der niedrigste Knechtsdienst (Joh. 13.)! Wie wäre so viel Demuth und so viel Stolz, so viel Anspruchlosigkeit und so viel Ehrgeiz, als er nach der obigen Voraussetzung haben müßte, in Einem Charakter mit einander vereinbar?

Oder gebrauchte er vielleicht die hohen Prädikate, die er

sich beilegte, nur als ein Mittel, um seine Absichten bei dem Volke zu erreichen? Manche Gesetzgeber und Religionsstifter des Alterthums haben kein Bedenken getragen, um ihren Lehren und Instituten eine höhere Sanction zu geben, sich eine göttliche Auctorität beizulegen. An selbstsüchtige Absichten freilich (z. B. Ehre, Macht, Reichthum zu erlangen) bei Jesu auch nur zu denken, wäre ein Frevel, und würde durch jedes Blatt der evangelischen Geschichte widerlegt. Aber man sagt: er habe die beßten, wohlwollendsten Absichten gehabt, die Menschheit zu erleuchten, zu bessern, zu beglücken, er habe die Kraft dazu in sich gefühlt, ein Reformator seines Volks zu werden, und, um willigere und folgsamere Schüler zu erhalten, die unter seinem Volke gangbare Form ergriffen, das Messiasgewand sich angelegt, und seine göttliche Vollmacht und Verbindung mit der höheren Welt nur vorgegeben. — So hätte also Jesus (nicht zu gedenken, daß er sogar Größeres und Höheres von sich ausgesagt hätte, als nach wahrscheinlichen historischen Spuren das jüdische Volk von seinem Messias erwartete) die Menschen absichtlich getäuscht? so hätte er dem verderblichen Grundsatze: der Zweck heiligt die Mittel, gehuldigt? So hätte diese Lüge eine solche Kraft gehabt, daß die Schaar seiner Jünger und Märtyrer freudig für das Bekenntniß: Christus ist der Sohn Gottes, in den Tod ging? Und wo bleibt dann die Wahrhaftigkeit Jesu und seine hohe Ehrfurcht vor dem göttlichen Wesen? Er, dessen Seele von tiefem Abscheu vor aller Heuchelei erfüllt war, und

die tiefste Ehrfurcht gegen Gott athmete, der erklärte, dazu in die Welt gekommen zu seyn, um von der Wahrheit zu zeugen — er hätte den Namen eines Sohnes Gottes benützt, um die Ehre Gottes auf Erden zu befördern? er hätte das, wovor fast das ganze Alte Testament warnt, als vor der größten Sünde — Mißbrauch des göttlichen Namens — gebraucht, um das Neue Testament damit zu stiften? dieß ist undenkbar. Und dann schien ja das Mittel, wenn man auf den nächsten Erfolg sah, nicht einmal zweckmäßig. Jesus konnte und wollte die Erwartungen, welche der größte Theil seines Volks von dem Messias hatte, nicht realisiren und widersprach denselben. Daher erklärte er sich auch nicht gleich am Anfange seiner öffentlichen Wirksamkeit, sondern erst später, als er schon einen geistigen Grund gelegt hatte, offen für den Messias. Das Volk erblickte von den Zeichen, wodurch sich der Messias kenntlich machen sollte, namentlich von äusserem Glanze, fast kein einziges. Es erwartete Wiederherstellung des jüdischen Staats und Befreiung von der Oberherrschaft der Römer. Jesus aber erklärte sein Reich für ein innerliches, geistiges, und empfahl Gehorsam gegen den Kaiser. Wenn er sich nun dennoch für den Messias erklärte: mußte nicht seine Nation ihn für einen Schwärmer und Betrüger erklären, und um so mehr auch seinen übrigen Lehren abgeneigt seyn? Oder wenn sie auch eine Zeitlang ihm Gehör schenkten, und ihn für den Messias hielten: mußten sie nicht, wenn sie ihre Hoffnungen getäuscht sahen, sich um so unwilliger

wieder von ihm abwenden? dieß geschah aber wirklich bei Tausenden. Ja die Behauptung seiner Messiaswürde zog ihm den Tod zu (Matth. 26, 66.). Und schon früher erregte die Behauptung, daß er vom Himmel gekommen, und allein das Heil zu bringen im Stande sey, gewaltigen Anstoß, und machte, daß viele hinter sich gingen (Joh. 6, 42—66.). Allerdings hat auch Jesus die Messiasidee als ein Mittel, um an das historische Bewußtseyn seines Volkes anzuknüpfen, benützt, aber nicht so, daß er sie blos vorgab, sondern weil er das Bewußtseyn in sich trug, daß sie in seiner Person erfüllt sey, nämlich was ihren geistigen Gehalt betrifft. Mag man also auch die Sache noch so mild und plausibel darstellen, und von der Pflicht des Volkslehrers, sich zu gangbaren Zeitvorstellungen (wie die Messiasidee) herabzulassen und denselben anzubequemen, noch so viel reden: eine solche sich so oft und so gleichmäßig wiederholende Versicherung von seiner göttlichen Würde wäre, wenn sie keinen Grund der Wahrheit hätte, eine tadelnswerthe Unredlichkeit, und mit dem moralischen und religiösen Charakter Jesu unvereinbar.

Es ist nur noch ein Fall denkbar, in welchem Jesus, obgleich bloßer Mensch, in so hohem Tone von sich sprechen konnte, und wobei auch sein moralischer Charakter am wenigsten angegriffen würde — wenn er sich nämlich selbst getäuscht hätte in Absicht auf seine Persönlichkeit, wenn er in schwärmerischer Einbildung die hohen Ideen und Kräfte, deren er sich bewußt

war, seiner Verbindung mit der übersinnlichen Welt zugeschrieben hätte. Beispiele solcher, oft mit hohen Vorzügen begabter Schwärmer, die in einer besondern Verbindung mit der Geisterwelt zu stehen, und ihre Offenbarungen der Welt mitzutheilen sich berufen wähnten, bietet die Religionsgeschichte manche dar. Jesus aber müßte, da die Vorzüge, die er sich wegen seiner Verbindung mit der höheren Welt beilegt, ganz ausserordentlich sind, in einem sehr hohen Grade Schwärmer gewesen seyn. Gegen diesen Verdacht einer schwärmerischen Selbsttäuschung spricht nun aber entschieden alles, was wir über seine geistigen Eigenschaften und sein Leben wissen.

Es zeigt sich nirgends jene überspannte und die Vernunft überflügelnde Einbildungskraft, jenes Brüten über dunkeln, überschwenglichen Gefühlen, wie es den Schwärmern eigenthümlich ist, sondern ein schönes Ebenmaaß der geistigen Eigenschaften, eine klare Besonnenheit, eine hohe Einfachheit und Verständlichkeit der Sprache, eine Klugheit und Angemessenheit, Umsicht und Feinheit in seinem Betragen. Schon die Vortrefflichkeit seiner die tiefsten Denker befriedigenden Religions- und Sittenlehre, und die populäre Einkleidung der erhabensten Wahrheiten setzt eine ungemeine Kraft der Vernunft voraus. Er will nicht durch hohe Worte imponiren, sondern durch anschauliche Belehrung überzeugen, und fordert selbst zum Prüfen und Nachdenken auf. Er rühmt sich keiner besondern Visionen und Ekstasen, wie die Schwärmer,

sondern behauptet mit consequenter Ruhe eine stets gleiche Gemeinschaft mit Gott. Ja er unterscheidet selbst in Absicht auf sein Wissen von den göttlichen Rathschlüssen die Grenze, wo sein Wissen nicht hinreiche (Marc. 13, 13. Matth. 24, 36.). Insbesondere zeigte er die höchste, mit einer schwärmerischen Gemüthsstimmung durchaus unvereinbare Besonnenheit und Mäßigung in der Ausführung seines weltumfassenden Plans. Er drängte sich nicht voreilig zur Ausführung desselben hervor, sondern wartete bis ins 30ste Jahr; er nährte keine sanguinischen Hoffnungen in Absicht auf die Fortschritte desselben, sondern wußte, daß der Saame zwar gewiß, aber nur langsam zur Reife kommen würde; er verfuhr in der Ausführung desselben so bedächtlich, daß er sich zunächst und hauptsächlich nur den Juden widmete, daß er seine Jünger nur allmählig in die Geheimnisse des Reichs Gottes einweihte, und ihnen Vieles, was sie noch nicht zu verstehen vermochten, vorenthielt; daß er die Vollendung seines Plans erst auf die Zeit nach seinem Tode verschob; daß er die so günstigen Messiashoffnungen seines Volks, die seinen Jüngern nur mit großer Mühe genommen werden konnten, und die ein Schwärmer noch mehr gesteigert haben würde, durchaus nicht zu seinem Vortheil benützte, sondern Achtung und Gehorsam gegen die bestehende Ordnung der Dinge gebot; daß er selbst in seinen Erklärungen über seine Messiaswürde eine weise Zweckmäßigkeit beobachtete, indem er

bald mit Offenheit sich für den Messias erklärte, bald, so lang es noch nöthig war, die Messiasidee zu berichtigen, zurückhaltend verfuhr. — Er hatte Weisheit und Selbstbeherrschung genug, einen langsamen, aber sichern Erfolg einem schnellen, noch so glänzenden vorzuziehen. Er ist frei von jenem, den Schwärmern eigenen, fanatischen Eifer und Ungestüm gegen Andersdenkende, sondern tadelt sogar seine Jünger über einer solchen Anwandlung (Luc. 9, 54 flgd.). Er entweicht mit Vorsicht den Gefahren, die seinem Leben drohen, so lang es die Pflicht erlaubt, stirbt aber, da es sein Beruf fordert, nicht mit dem Trotz und der Fühllosigkeit eines Schwärmers, sondern mit dem lebendigsten Gefühl des bittern Leidenkelchs, und doch mit Ergebung und Ruhe, mit Theilnahme an dem Wohle der Seinigen, und betend für seine Feinde. Eine solche Vereinigung der klarsten Besonnenheit und Ruhe mit phantastischer Selbsttäuschung wäre ein unauflösliches psychologisches Räthsel. Mögen daher auch Tausende schon, die höherer Offenbarungen sich rühmten, sich getäuscht haben: warum sollte nicht in Einem ein klares und bestimmtes Bewußtseyn seiner eigenthümlichen Verbindung mit Gott Statt finden können? Warum sollte Er nicht haben unterscheiden können, was er aus der eigenen Tiefe des Bewußtseyns geschöpft, und was durch göttliche Mittheilung empfangen hatte? Ueber das Wie dieser Mittheilung hat er sich freilich nicht näher erklärt, und dieß bleibt für uns immer ein Geheimniß.

So führt jede Annahme, wodurch man die Beweiskraft

des Selbstzeugnisses Jesu von seiner göttlichen Würde und dem höheren Ursprung seiner Lehre zu schwächen sucht, auf unvermeidliche Widersprüche und Räthsel; und nur, weil die Menschen selten einen Gedanken scharf durchdenken und bis in seine äussersten Consequenzen verfolgen, nur daraus erklärt es sich, daß so manche die Wichtigkeit jenes Zeugnisses unbeachtet lassen. Es bleibt nur ein Nothbehelf noch übrig, zu welchem manche Zweifler ihre Zuflucht nehmen, daß sie entweder alle jene, die göttliche Würde Jesu betreffenden Aussprüche durch eine künstliche, gezwungene Auslegung, die sich aber jedem unbefangenen Gemüthe als eine wahre Ironie auf die Bibel darstellt, ihres tiefen Gehalts entleeren und das Ausserordentliche zum Gewöhnlichen verflüchtigen, oder aber den gordischen Knoten durch die Vermuthung zerhauen, es möchten alle jene erhabenen Prädikate Jesu von seinen Jüngern und Referenten nur in den Mund gelegt worden seyn. Aber was bleibt dann noch von der ganzen Geschichte Jesu übrig, wenn alle jene himmlischen Strahlen, die sein Haupt umglänzen, abgestreift, alle Worte, die von seiner Erhabenheit, seinen Wundern, seiner Auferstehung und Verherrlichung handeln, auf Rechnung der Referenten gesetzt, und Ihm selbst, der die Welt aus ihren Angeln gehoben hat, nur diejenigen Aussprüche zuerkannt würden, die jeder rechtschaffene und weise Mann ohne Exaltation und Hochmuth auch von sich thun könnte? Wo bliebe die Glaubwürdigkeit der apostolischen

Zeugen (vrgl. den 3ten Brief), die ihren Helden nur hätten sprechen lassen, was ihnen selbst däuchte?

Jenen Versicherungen Jesu von seiner Verbindung mit Gott haben wir ferner um so mehr Ursache zu glauben, wenn er seine überwiegende Geistigkeit auch noch auf andere Weise bewahrheitet hat. Diese hat er z. B. bewiesen in seinen Weissagungen, in Versicherungen von künftigen Dingen, die unglaublich schienen, und doch durch den Erfolg gerechtfertigt worden sind. Er hat mehrmalen und bei verschiedenen Gelegenheiten seine Auferstehung vorausgesagt (Matth. 12, 40. 16, 21. 17, 23. 20, 19. Marc. 9, 9. 10, 34. Luc. 18, 33. Joh. 2, 19—22. 10, 17. 14, 9.); und sie ist auf die zuverläßigste Weise beglaubigt. Er hat seinen Jüngern die Kraft des heiligen Geistes verheißen (Joh. 14, 16. 26. 15, 26. 16, 13.); und siehe, die vorher Schwachen und Furchtsamen wurden muthig und stark, die Ungelehrten Lehrer der Welt. Er hat die Zerstörung Jerusalems vorausgesagt, zum Theil mit sehr speciellen Umständen und als eine noch zu Lebzeiten einiger aus der damaligen Generation erfolgende Thatsache (Matth. 24. Luc. 19, 41. flgd. 23, 27—31.); und siehe, der Erfolg hat es aufs schrecklichste bestätigt. Er hat das Gelingen seiner wundervollen Thaten (Matth. 8, 13. 9, 22. 15, 28. Joh. 4, 50. 11, 23. 40.), so wie einzelne Handlungen und Schicksale seiner Jünger (Matth. 26, 34. Marc. 14, 30. Luc. 22, 34. Matth. 16, 18. Joh. 21, 18 flgd.) bestimmt vorausgesehen. Er hat die Schicksale seiner Kirche, als

einer dem Senfkorn gleich allmählig wachsenden, sich nach und nach über alle Völker verbreitenden, und über alle Angriffe triumphirender Anstalt zu einer Zeit vorausgesagt, wo nur eine geringe Schaar von Gläubigen ihn umgab, und Judenthum und Heidenthum noch in voller Kraft standen (Matth. 13. 24, 14. 16, 18. Joh. 10, 16.); und siehe, die Weltgeschichte hat schon bis jetzt diesem Ausspruche das Siegel der Wahrheit aufgedrückt, und wird es noch immer mehr thun. Wenn diese Thatsachen nicht bestritten werden können, wenn sich hierin ein die gewöhnlichen Grenzen überschreitendes Bewußtseyn geoffenbart und bewahrheitet hat, und ein Bewußtseyn, das Alles, was man sonst von Divinationskraft unter den Menschen weiß, an Klarheit, Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit der Voraussagungen weit übertrifft: warum sollten wir diesem Bewußtseyn nicht auch in Absicht auf die eigenthümliche Verbindung mit Gott, deren sich Jesus rühmt, Glauben schenken?

Ja so einzig dieses Bewußtseyn ist, so einzig in der Weltgeschichte ist auch der ganze Charakter, die ganze Persönlichkeit Jesu. Doch wie kann ich es wagen, das erhabene Bild, den ewigen Gegenstand aller Lobgesänge der Geister, zu zeichnen? „Kann die Sonne, möchte ich mit Lavater ausrufen, mit Bleistift, kann die Morgenröthe mit einer Kohle gezeichnet werden? Sollte nicht die Tinte zur Flamme werden?“ Zudem sind uns nur wenige Blicke in das innere Leben Jesu vergönnt, nur einzelne Blätter aus seinem thatenvollen Lebensbuche uns

zugeflogen, geschweige daß wir ein echtes Bild seiner äusserlichen, leiblichen Erscheinung hätten *). Jedoch auch die wenigen Züge, die uns zu schauen vergönnt sind, auch von ungeübter Hand zusammengesetzt, geben ein Bild, vor dem man nicht anders kann als mit Bewunderung und Ehrfurcht niederfallen.

Der Totaleindruck, den die Betrachtung dieses hehren Bildes auf den Beschauer macht, ist der einer ununterbrochen gottgeweihten Gemüthsstimmung, des Wandels in dem geistigen Aether als in seinem Lebenselemente, wozu sich andere Menschen nur in Standen der Weihe erheben. Den Blick aufwärts zu seinem himmlischen Vater zu richten in jedem Momente seines Lebens, den Willen seines Vaters zu thun und seine Ehre zu befördern, in jedem Worte, in jedem Werke, im Thun und Leiden ihn auszudrücken, ohne Schwanken, ohne Zwiespalt — dieß ist der Brennpunkt seines Lebens, dieß die Seligkeit seines Seyns. Keine selbstsüchtige Triebfeder bewegt ihn, keine Leidenschaft reißt ihn auch nur zur leisesten Uebertretung der zarten Grenzlinie des

*) Schleiermacher bemerkt in seiner Glaubenslehre 1te Ausg. II. S. 226.): „Es gehört zu den unschätzbaren, aber nicht genug dafür erkannten Leitungen der Vorsehung, daß uns eben so wenig eine sichere Ueberlieferung oder ein authentisches Bild von dem Aeussern der Person Christi ist aufbewahrt worden, als eine genaue Darstellung seiner Lebensweise oder eine lückenlos zusammenhängende Geschichte seines irdischen Lebens."

Wahren, Schönen und Guten hin. Daher die vollkommen reine, fleckenlose Tugend, die absolute Sündlosigkeit (die nähere Ausführung hievon s. im 10ten Briefe), in deren Bewußtseyn er mit Gott dem allein Guten und Heiligen Eins zu seyn, und ein Abbild der göttlichen Vollkommenheit in seiner Person darzustellen sich rühmen durfte. Mit diesem steten Hinblicke auf Gott, mit dem Leben in Gott und für Gott verbindet sich das höchste Wohlwollen und die seltenste Güte, die aufopferndste Liebe und die unermüdetste Wirksamkeit zum Beßten der Menschen. Die Welt zu beseligen — ist sein steter Gedanke, der Zielpunkt seines Wirkens. „Er ist umhergezogen und hat wohlgethan und gesund gemacht alle, die vom Teufel überwältiget waren" (Apostg. 10, 38.) — ist der Inhalt seiner Thaten, und der Tod der Liebe ihr Schlußstein. Eine stets heilige gottgeweihte Stimmung, und eine unermüdete Thätigkeit für das Reich des Lichts und der Liebe — dieß ist der Charakter seines Lebens.

Dabei durchaus die wunderbarste Harmonie und Einheit seines geistigen Wesens. Keine einzelne Kraft, keine besondere Eigenthümlichkeit tritt, wie es sonst bei den größten Geistern der Fall ist, vor den übrigen hervor, keine einseitigen Talente oder Lieblingsneigungen stechen hervor, sondern eine ebenmäßige, harmonische Vollendung aller rein menschlichen Eigenschaften ist über sein ganzes Wesen ergossen. Die höchste Klarheit und Tiefe der Erkenntniß ist mit der wohlwollendsten Güte des Herzens und mit der unerschütterlichsten Kraft des Wil-

lens gepaart. Mit der lebendigsten Begeisterung für das Gute verbindet sich die höchste Besonnenheit, Vorsicht und Bedachtsamkeit. Fest und sicher wandelt er seine Bahn, gleich der Sonne, Licht und Leben verbreitend. Alles, was er beginnt, geschieht mit Sicherheit und erreicht seine Absicht. Seine Liebe ist keine Weichherzigkeit und natürliche Gutmüthigkeit, sondern von dem Lichte der Vernunft geleitet, und von kräftigem Muthe unterstützt. Die Zartheit seines Gefühls ist mit gebietender Festigkeit und durchgreifender Kraft des Willens gepaart; er ist wehmüthig ohne Schwäche, stark ohne Härte. Er zürnt — aber es ist der heilige Zorn der Liebe, ohne leidenschaftliche Aufwallung, ohne persönliche Gereiztheit. Sein menschliches Gefühl ist in gewaltiger Aufregung, aber ohne die innerliche Fassung zu verlieren (Matth. 26, 38--45.). Er haßt die Sünde, und liebt im Sünder den Menschen. Er trägt eine Welt und das Schicksal von Jahrtausenden in seiner Brust — und herzt die Kinder! Er ist ernst und streng, wie Moses, und mild, wie das sanfteste Weib, kraftvoll im Handeln, und still und geduldig im Leiden, das Lamm, das der Welt Sünde trägt, und der siegende Löwe aus Juda. Neben hoher Erhabenheit und Majestät, vor welcher der Sturm des Meeres schweigt, und die bewaffneten Schaaren zu Boden stürzen, neben der hohen Geisteskraft, die eine dem Zauber ähnliche Gewalt über die Gemüther ausübt, die rührendste Herablassung zu den Aermsten und Niedrigsten, neben königlicher Hoheit die selbstverläugnendste Demuth,

die nur dienen, nicht herrschen will — himmlische Heiterkeit und rührende Wehmuth, Entsagung gegen die irdischen Freuden und froher Genuß derselben, Erhabenheit über die schwächeren menschlichen Empfindungen und zärtliches Mitgefühl mit fremden — selbst in den tiefsten Demüthigungen am Kreuze eine Würde und Hoheit, daß heidnische Krieger ihm das Zeugniß geben: wahrlich dieser ist Gottes Sohn gewesen. — Er ist ein gehorsamer, dankbarer Sohn, und ordnet doch alle persönlichen Verhältnisse dem höheren Berufe unter; er achtet die nationalen Sitten und heiligen Gebräuche, und erhebt sich doch mit Freiheit über jede beengende Form des Judenthums; er liebt sein Vaterland, und ist doch frei von nationaler Engherzigkeit; er fühlt sich für die ganze Menschheit bestimmt, und kennt doch die süßen Gefühle der Freundschaft im engeren vertrauteren Kreise. In jedem Verhältnisse, unter allen Umständen, durch Worte und Werke stellt er das Gute und Heilige in einer menschlichen Persönlichkeit rein und vollkommen dar, und offenbart eine zwar immer verhüllte und doch überall durchscheinende Göttlichkeit.

Ja, was schon der König der heidnischen Weltweisen, Plato*) geahnet hat, daß die vollkommene Tu-

---

*) Er sagt (im 2ten Buch v. Staate): „So lange ein Gerechter dafür gelte, gerecht zu seyn, so werden ihm Ehren und Gaben zufallen, weil er als ein solcher erscheine. Man könne also nicht wissen, ob er aus Liebe

gend nur eine leidende seyn könne, daß das Göttliche, um in seinem wahren, eigenen Werthe anerkannt zu werden, von aller irdischen Herrlichkeit entkleidet, dem Spott und den Schmerzen dahingegeben erscheinen müsse — das sehen wir in Christo vollkommen realisirt. „Man könnte sich (schreibt der Wandsbecker Bote auf seine naive Weise im ersten Brief an Andres) für die bloße Idee wohl brandmarken und rädern lassen, und wem es einfallen kann, zu spotten und zu lachen, der muß verrückt seyn. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an."

Vergebens sehen wir uns in der Weltgeschichte nach einer ähnlichen Erscheinung um; die Beßten unsers Geschlechts werden von dem hohen Himmelsglanze Christi überstrahlt. Durch diese mackellose Reinheit und sittliche Vollkommenheit, durch diese vollendete Einheit und Ganz-

---

zur Gerechtigkeit, oder um der Gaben willen gerecht sey. Deßhalb müsse man ihn von allem, ausser der Gerechtigkeit, entblößen, und in einen ganz entgegengesetzten Zustand versetzen, um sich als einen wahrhaft Gerechten zu bewähren. Er solle, ohne Unrecht zu thun, den größten Schein der Ungerechtigkeit haben, damit er selbst durch die üble Nachrede und alles, was daraus entsteht, nicht in seiner Gesinnung wankend gemacht werde. Ja, er solle gefesselt, gegeißelt, gefoltert, geblendet werden an beiden Augen, und zuletzt, nachdem er alles Mögliche erduldet, noch aufgeknüpft werden." Man hat dieß schon häufig als eine Weissagung auf Christum betrachtet, und sie ist es auch in idealem Sinne.

heit seines Lebens, durch dieses stetige Gottesbewußtseyn steht Christus in einem unendlichen Abstande über uns, er ist ein moralisches Wunder. So wie nun dieß schon an sich geneigt machen muß, auch das, was er über den höheren Ursprung seiner Lehre sagt, glaubwürdig zu finden, so liegt darin zugleich auch ein innerlicher Grund für die Wahrheit und Irrthumslosigkeit seiner ganzen Lehre. Da nämlich der engste Zusammenhang zwischen den geistigen Thätigkeiten statt findet, so verfinstert bei den gewöhnlichen Menschen, wie die Erfahrung lehrt, die Sünde auch den Verstand, und verunreinigt den Blick in die göttlichen Dinge — daher sich kein Mensch rühmen kann, eben so wenig, als ohne Sünde, im Besitze der vollen Wahrheit zu seyn. Dagegen bei der höchsten sittlichen und religiösen Vollendung, wie wir sie in Christo schauen, ist eben so wenig denkbar, daß er in seinem Denken, und zwar ebenfalls in Bezug auf sittlich-religiöse Dinge, Irrthümern und Fehlern unterworfen gewesen. Beides bedingt sich gegenseitig. Wenn er also selbst erklärt: ich bin die Wahrheit — so müssen wir auch seine Belehrungen in Absicht auf das religiös-moralische Gebiet des Lebens für fehlerfrei und irrthumlos, für die Norm des Glaubens und Lebens annehmen.

Diese einzig hervorragende Persönlichkeit, vor welcher selbst derjenige, den Jesus den Größten unter allen vom Weibe Geborenen nennt — der Täufer Johannes — freiwillig sich beugte, war es ohne Zweifel zunächst und hauptsächlich, was die Apostel mit einer unwidersteh-

lichen Gewalt, mit einer Art göttlicher Magie an Christum fesselte (Joh. 6, 68.), die in den Tausenden von Zuhörern mächtige Eindrücke zurückließ (Matth. 7, 29. Joh. 8, 7—11.), und selbst die Hände seiner Widersacher, die sich an ihm vergreifen wollten, lähmte (Luc. 4, 29. 30. Joh. 18, 6.). „Jede Seele, sagt Lavater, vom Hauche der Wahrheit angeweht, fühlte in seiner Nähe etwas Göttliches, eine Majestät, die sich als göttlich insinuirte und an dem Inwendigen rechtfertigte — ein Streben nach etwas Hohem, Himmlischen, Ewigem muß in seiner Gegenwart erregt, ein Frühlingsduft aus der reinen Geisterwelt muß in seiner Nähe gewittert worden seyn."

Aber mit dieser geistigen Macht über die Gemüther verband er noch eine andere, äusserliche, eine in ausserordentlichen, sinnlich wahrnehmbaren Kraftthaten oder Wundern sich offenbarende Macht, die er ebenfalls von Gott ableitete und dem Beistande Gottes zuschrieb. Wer daher seinem Selbstzeugnisse nicht glauben wollte, den verwies er auf das Zeugniß, das Gott selbst durch diese Wunder für ihn ablege, z. B. Joh. 5, 32. 8, 16—18. 10, 25. 37. 38. Da jedoch eben diese Thatsachen (Wunder) und ihr Begriff mannigfachen Angriffen und Mißverständnissen ausgesetzt sind, so muß ich mich etwas weitläufiger darüber erklären.

Die meisten dieser Wunder bestehen darin, daß Christus die innere Lebensfülle, die in ihm war, (Joh. 5, 26.) auf segnende, heilende, wohlthuende Weise mit-

theilte, wie er denn auch einmal eine Kraft von sich ausgehen fühlte (Luc. 8, 46. vrgl. 6, 19.), daß er seine Herrlichkeit offenbarte (wie dieß von seinem ersten Wunder zu Cana ausdrücklich bemerkt wird Joh. 2.), um durch die äusserlichen, sinnlichen Segnungen den Glauben zu erwecken, daß er auch auf geistige, himmlische Weise segnen und erquicken (Joh. 6, 26. 27.), daß er von der inneren Krankheit der Sünde heilen könne (Matth. 9, 5—7.), und der Urquell jeder Art von Leben sey (Joh. 11, 25.). Schon daraus sehen wir, daß der erste und nächste Zweck der Wunder war, die Menschen auf Ihn und seine Wirksamkeit aufmerksam zu machen, ihre Sinne durch ausserordentliche Thaten aus ihrem Schlummer gleichsam zu wecken, um sie dadurch für seine geistigen Wirkungen empfänglicher zu machen. Ehe sie durch innere Erfahrung von der Göttlichkeit und Wahrheit seiner Lehre sich überzeugen konnten, sollten die noch am Aeusserlichen klebenden Menschen vorläufig durch äussere Thatsachen auf ihn hingewiesen und ermuntert werden, ihr Vertrauen ihm zu schenken, wie dieß Luther auf seine naive Weise ausdrückt: „Gott hat die Unverständigen müssen mit äusserlichen Wundern herzuführen, und als den Kindern solche Aepfel und Birnen zuwerfen." Wie zweckmäßig und selbst nothwendig für jene Zeit diese Methode war, erhellt aus der Bemerkung, daß das ganze Alterthum erwartete, ein Sprecher Gottes werde auch durch ausserordentliche Thaten und Ereignisse als durch Zeugnisse Gottes sich auszeichnen, und daß namentlich die

Juden, durch ihre ganze frühere Geschichte an Wunder gewöhnt, auch bei den Propheten und namentlich bei dem Messias es für ein wesentliches Erforderniß hielten, sich durch Wunder und Zeichen zu legitimiren (Joh. 7, 31. Matth. 11, 1—6. vrgl. Jes. 35, 5. Joh. 2, 18. Matth. 12, 38.). Es läßt sich also wohl denken, daß die liebevolle Weisheit Gottes diesem an sich natürlichen Verlangen durch Christum entgegenkam, und daß die Vorstellung, Jesus sey der Messias (da er von den übrigen sinnlichen Merkmalen nichts an sich hatte) vorläufig durch solche Thaten erweckt und festgehalten werden sollte, ehe sie sich tiefer einsenken und geistiger ausbilden konnte. Daher war auch ihr erster Eindruck auf die Menge Verwunderung und Staunen (Matth. 8, 27. 12, 23. Marc. 1, 27. 5, 20. 9, 15. Luc. 4, 36. Joh. 7, 21.). Und welchen Eindruck auch auf die Heiden theils die erzählten Wunder von Christo, theils die gesehenen Wunder der Apostel machten, wissen wir aus vielen Beispielen.

Aber Christus wollte nicht, daß man es blos bei diesem Staunen und Verwundern bewenden lasse, sondern wies zugleich auf das göttliche Walten hin, das sich darin offenbare, sie sollten eben Zeichen, Hindeutungen auf eine höhere Macht seyn, die durch ihn wirkte (Joh. 6, 26.). Er betrachtete sie als äussere Beglaubigungen dessen, was er über seine göttliche Sendung und den höhern Ursprung seiner Lehre erklärte. So sagt er Joh. 14, 11. „Glaubet mir, daß ich in dem Vater, und der Vater in mir ist. Wo nicht (wenn ihr meinen

Worten und Lehren allein nicht glauben wollet), so glaubt mir doch um der Werke willen. Vrgl. V. 10. „Der Vater, der in mir ist, derselbige thut die Werke.“ (Wenn auch die Werke mehr umfassen, als gerade nur die Wunder, nämlich die ganze messianische Wirksamkeit, so sind wenigstens die Wunder darunter begriffen.) Joh. 10, 25. „Die Werke, die ich im Namen meines Vaters thue, dieselben zeugen von mir.“ 37. 38. „Wenn ich nicht die Werke meines Vaters thue, so glaubet mir nicht; wenn ich sie aber thue, so glaubet, wenn auch nicht mir, doch wenigstens meinen Werken, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir und ich in Ihm.“ Bei der Auferweckung des Lazarus (Joh. 11, 41. 42.) dankt er Gott laut für die Erhörung seines Gebets, und erklärt: er thue dieß um des herumstehenden Volkes willen, damit sie glauben, daß Gott ihn gesandt habe. Dasselbe erhellt aus folgenden Stellen: Joh. 15, 24. Matth. 11, 2—5. 9, 1—8. 12, 22—32., so wie auch daraus, daß er von denjenigen, welchen er eine wunderbare Heilung angedeihen lassen wollte, gewöhnlich Glauben an Ihn als Sohn Gottes als erste Bedingung verlangte. Durch die Wunder vereinigte Jesus das Glauben mit dem Schauen, das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen. Wie natürlich dem unbefangenen Gemüthe der Schluß aus den wundervollen Thaten auf die göttliche Sendung Jesu war, sehen wir aus dem Urtheile des geheilten Blinden, der offen erklärte (Joh. 9, 31. 32.) „Wir wissen, daß Gott die Sünder nicht erhört, sondern so

Jemand gottesfürchtig ist und seinen Willen thut, den erhört er. Von Ewigkeit her ist es nicht erhört worden, daß einer die Augen eines Blindgebornen geöffnet hat. Wäre dieser nicht von Gott, so könnte er nichts thun." Und so lesen wir denn auch, daß Manche um der Wunder willen theils die Größe Gottes dankbar verherrlichten (Matth. 9, 8. 15, 31. Luc. 9, 43.), theils Jesum als Sohn Gottes erkannten (Joh. 2, 11. 3, 2. 4, 53. 9, 17. 31. 38. Luc. 5, 8. 9.). Daß dagegen Andere nicht glaubten, ja sogar die Kraftthaten dämonischen Einflüssen zuschrieben (Matth. 12, 24.), dieß beweist nur, daß ihr sinnlicher Eindruck allein nicht hinreicht, Glauben zu erzeugen, sondern eine offene, für das Göttliche empfängliche Gemüthsstimmung sich damit verbinden muß. Und wenn sogar falschen Propheten und Gegnern des Christenthums Wunder zugeschrieben werden (Matth. 7, 22. 12, 27. 24, 24. 2 Theß. 2, 9. vrgl. 2 Mos. 7, 2. 5 Mos. 13, 1.), ohne ein äusserliches Merkmal, wodurch sie von den echten unterschieden werden könnten, anzugeben — so erhellt daraus, daß die Wunder nicht allein und an und für sich, sondern nur im Zusammenhang mit dem Charakter des Wunderthäters und mit seinen heiligen Endzwecken zu betrachten seyen. Wie sehr es Jesu nicht sowohl um den sinnlichen Eindruck, den er nur als Vehikel betrachtete, als um den geistigen Zweck zu thun war, sehen wir daraus, daß er die Juden aufforderte, von den sinnlichen Erweisungen seiner Macht hinweg ihren Blick auf sein geisti-

ges, innerlich beglückendes Leben und Wirken zu richten (Joh. 6, 32. 33.); daß er diejenigen, die nur glauben wollen, wenn sie Zeichen und Wunder sehen, scharf tadelt, (Joh. 4, 48.) und solchen nicht traut (2, 24.); daß er keine Wunder zur bloßen Ostentation thut, und diejenigen, die sie aus diesem Grunde oder zur Befriedigung irdischer Bedürfnisse forderten, abweist (Matth. 12, 38. folgd. 16, 1. folgd. Luc. 23, 8. Joh. 6, 26.), und da, wo er verstockte und feindselig gestimmte Gemüther antrifft, wenige oder gar kein Wunder thut, (Marc. 6, 5 folgd. Luc. 4, 22 folgd.). Bemerkenswerth ist auch das, daß seine Jünger nie Wunder von ihm verlangten, weil sein geistiges Leben und Wirken ihnen das Wichtigste war; und daß andere, die zuerst durch die Erzählung von ausserordentlichen Dingen auf ihn aufmerksam geworden waren, bald nicht blos um des Wunderbaren willen, sondern aus eigener Erfahrung und Erkenntniß seiner Lehre an ihn glaubten (Joh. 4, 41. 42.). So erklärt also Jesus auf der einen Seite die Wunder ausdrücklich für Beweise, daß Gott mit ihm sey, daß er mit ihm und für ihn wirke, daß er ihn als seinen Gesandten und seinen lieben Sohn selbst dadurch vor der Welt legitimire. Und in so fern sind und bleiben sie stets leuchtende Fingerzeige der göttlichen Macht und Providenz, die sich in dem Werke Jesu und zur Beförderung seiner Zwecke mit eigenthümlicher Klarheit offenbarte. Aber auf der andern Seite erklärt Jesus dieselben nur als etwas Untergeordnetes, Vorläufiges, Aeusserliches, das den Zweck

habe, der innerlichen Auffassung seines Geistes und seiner Lehre den Weg zu bahnen, und das ohne entsprechende fromme Gemüthsstimmung auch keinen festen Glauben bewirken könne*).

Allein eben die Wunder sind es, welche von jeher so vielen nicht blos Feinden, sondern selbst Freunden des Christenthums ein Stein des Anstoßes gewesen sind, was zum Theil die Theologen selbst verschuldet haben, indem sie die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums häufig fast ausschließend von den Wundern abhängig machten. Wenn daher manche um der Wunder willen glaubten, so wollten andere aus dem nämlichen Grunde nicht glauben, oder im besten Falle trotz der Wunder glauben.

Man spricht viel von der Wundersucht der Juden, und meint, von dieser angesteckt hätten auch die Jünger manches für Wunder angesehen, was einen natürlichen Zusammenhang haben mochte, oder wo eine ihnen unbekannte Naturkraft wirksam war. Nun ist zwar allerdings die Möglichkeit im Allgemeinen zuzugeben, daß sie sich über Manches, was ihnen nur ein Wunder schien, getäuscht haben. Aber sollten sie sich nicht nur über einzelne Fakta, sondern über alle getäuscht, und dieselben ihr Lebenlang für Wunder gehalten haben, während es

*) In diesem Sinne sagt Luther: die Wunder seyen nicht geeignet, den rechten Glauben zu wecken „selbst wenn es Wunder und Plagen regnen und schloßen sollte — die Zeichen sollen dem Worte dienen und folgen, und nicht die Zeichen das Wort führen.“

ganz natürliche Dinge waren? Dieß ist undenkbar. Wo zeigt sich denn in ihren Schriften jene schwärmerische Einbildungskraft oder jener fabelhafte Ton, wie wir ihn oft in späteren Erzeugnissen finden? — Es waren doch Männer von gesundem Sinne, um das Faktum zu sehen, von gesundem und nüchternem Verstande, von ehrlicher und gerader Denkart, die eben dadurch, daß sie nie ein Wunder von Jesu forderten, sich auch als frei von der Wundersucht eines großen Theils ihrer Zeitgenossen darstellen. (Vrgl. den dritten Brief). Sie erzählen oft bloße Fakta, ohne sie Wunder zu nennen, und geben manchmal äussere Mittel an, die bei Krankenheilungen angewendet wurden (Marc. 7, 33. 8, 22 flgd. Joh. 9, 6. 7.), was sie gewiß nicht gethan hätten, wenn sie darauf ausgegangen wären, Alles nur in einem recht wunderbaren Lichte darzustellen. Ja, wir können häufig das Faktum selbst von ihrem subjektiven Urtheile unterscheiden. Petrus beruft sich wenige Wochen nach dem Hingange Jesu auf das Mitwissen aller gegenwärtigen Juden (Apstg. 2, 22.). Auf jeden Fall haben sie sich, wenn man auch nur den geringsten Grad von Glaubwürdigkeit ihnen zuschreiben will, darüber nicht getäuscht, daß Jesus selbst mehrmals feierlich auf solche Werke als göttliche Beglaubigungen sich berief. Und obwohl zugegeben werden mag, daß der Ausdruck „W u n d e r, Z e i c h e n“ selbst nicht philosophisch bestimmt ist, um das genaue Verhältniß jener Werke zur Naturkraft anzugeben, sondern zunächst eben etwas Ungewöhnliches, Bedeutsames

bezeichnet, und daß im biblischen Sprachgebrauche manches wunderbar heißt, was wir jetzt eine Fügung der Vorsehung nennen würden: so hängt ja das Urtheil nicht von dem Namen, sondern von den erzählten Thatsachen selbst und ihrer Beschaffenheit ab.

Sollte es aber möglich seyn, diese alle ohne den größten Zwang und die ärgsten Verstöße gegen den einfachen Sinn und die Glaubwürdigkeit der biblischen Schriftsteller natürlich zu erklären? Das Urtheil der besonnensten Schrifterklärer hat sich bereits gegen diese eine Zeitlang beliebten natürlich-unnatürlichen Erklärungen fast einstimmig ausgesprochen. Das beispiellos glückliche und so häufige Zusammentreffen glücklicher und begünstigender Zufälle wäre ein größeres Wunder, als diejenigen, welche man hinwegraisonniren will. Und da Zufall für den, der an eine weise Weltregierung glaubt, ein leeres Wort ist, so würde selbst das beispiellose Zusammentreffen so vieler Zufälligkeiten ein Beweis seyn, daß die Vorsehung zu der Beglaubigung Jesu absichtlich mitgewirkt habe. Mag ferner, da Jesus bei seinen Heilungen gewöhnlich Glauben fordert, der Einfluß dieser psychischen Kraft auch auf den körperlichen Zustand noch so groß angenommen werden: so werden doch Blinde dadurch nicht sehend, Todte nicht auferweckt, und die so häufigen und in einem so kurzen Zeitraum erfolgten Wirkungen des Glaubens hörten dadurch nicht auf, etwas Ausserordentliches zu seyn.

Aber man sagt: „es sey unmöglich, daß etwas den

Naturgesetzen widerstreite, es würde dadurch die größte Verwirrung in der Welt entstehen, und Gott würde als ein unvollkommener Künstler erscheinen, der durch momentanes Eingreifen seinem Werke von Zeit zu Zeit nachhelfen und nachbessern müsse." Ihr, die ihr so sprechet, was setzet ihr doch für einen Gott voraus? Etwa einen solchen, wie ihn Raphael malt, der die Welt wie eine Kugel zum Fluge fortstößt? und „eine Welt, die entwachsen ihrem Gängelbande sich durch eig'nes Schweben hält?" Ist ja doch der wahre und lebendige Gott, in dem wir leben, weben und sind, stets wirksam und allgegenwärtig, und trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Worte. Sind ja doch die Weltveränderungen keine bloße mechanische Entwicklungen, sondern auch in ihnen drückt sich das fortwährende göttliche Wirken und Walten aus. Wahr und schön sagt Göthe:

„Was wär' ein Gott, der nur von aussen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe?
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen:
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt."

Und kennet ihr denn alle Gesetze und Kräfte des Universums, daß ihr sagen könnt, wann ihnen etwas widerstreite? Wollet ihr denn mit eurem Fliegenauge die großen Erscheinungen und Kräfte der Welt ausmessen und nichts für wahr halten, als was nach dem beschränkten Kreise eurer Erfahrungen und Systeme wahrscheinlich

ist, gleich jenem indischen Könige, der das Eis läugnete, weil er noch keines gesehen hatte? Dann gälte treffend von euch, was wieder Göthe (im 2ten Theile des Faust) den Mephistopheles sagen läßt:

„Daran erkenn' ich die gelehrten Herrn!
Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern,
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar,
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sey nicht wahr,
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht,
Was ihr nicht münzt, das meint ihr, gelte nicht."

Jedoch ihr seyd zum Theil zu entschuldigen. Ich bin so billig, anzuerkennen, daß eure Pfeile häufig nur gegen einen bestimmten, vorausgesetzten Begriff von Wunder gerichtet sind, der selbst nicht recht haltbar ist — nämlich gegen die Vorstellung: das Wunder sey eine Aufhebung der Naturgesetze, ein Widerspruch gegen die Natur, und bestehe in einem unmittelbaren, übernatürlichen Eingreifen Gottes in die Sinnenwelt, während er sonst nur mittelbar und natürlich wirke. Da ist denn Gott freilich schwer von der Aehnlichkeit mit einem menschlichen nachbessernden Künstler frei zu machen, und die Idee der Gesetzmäßigkeit, die unserm Geiste so tief eingeprägt ist, wird stark verletzt. Allein jene Voraussetzung und Begriffsbestimmung ist nur eine menschliche, die ohne Nachtheil für die Sache selbst aufgehoben oder anders modificirt werden kann. Was sind denn eigentlich die Naturgesetze ihrem Begriffe

nach? Es sind gewisse Regeln und feste Bestimmungen, die wir von der im Wechsel der Erscheinungen wiederkehrenden Einheit uns abstrahirt haben. Es können also wohl solche Erscheinungen vorkommen, die sich unter keine bisher von uns erkannte Regel bringen lassen, ohne daß dadurch nothwendig die Naturordnung und Gesetzmäßigkeit überhaupt aufgehoben wäre. Wenn daher jene Kraftthaten Christi von uns nicht aus den gewöhnlichen Kräften und Gesetzen der Natur erklärt werden können: müssen dann die Naturgesetze überhaupt gestört und aufgehoben seyn? und muß Gott an sich auf eine ganz andere Weise in die Welt eingreifen? Ist er nicht von Ewigkeit an der Herr aller Kräfte, der nach seinem weisen Rathschlusse bald diese, bald jene, bald in größerem, bald in geringerem Maaße wirken lassen kann? Kann er nicht von Ewigkeit an in das Weltganze gewisse Kräfte und Anstalten verflochten haben, die zu gewissen Zeiten in Wirkungen hervortreten, die wir uns aus dem gewöhnlichen Naturlaufe nicht erklären können? Oder kann er nicht niedere Gesetze und Ordnungen durch höhere, übersinnliche modificiren? Etwas Aehnliches sehen wir täglich in der Erscheinungswelt, wo z. B. die Kraft der Schwere durch die Kraft des Willens in der Bewegung des Armes aufgehoben wird. Die Kräfte des Lebens, der Bewegung und organischen Bildung sind für die unorganische Natur eine Art Wunder; die Kräfte des Geistes ein Wunder für die bloße organische Welt, und diese weichen wieder dem Göttlichen als dem höchsten.

So kann man wohl auch eine in Gottes Weisheit gegründete doppelte Naturordnung annehmen, eine in der Erscheinungswelt sichtbare, gewöhnliche, und eine höhere, übersinnliche, die zu Zeiten in jene gleichsam hereinblitzt. Während wir nun von der ganzen Wirksamkeit Gottes nur einen Theil sehen — den gewöhnlichen Naturlauf — und aus diesem unsere Gesetze und Erfahrungen abstrahiren, während es schon in der Astronomie, dem Schauplatze der höchsten Gesetzmäßigkeit, Erscheinungen gibt, die in keiner mathematischen Formel aufgehen, und einen Rest in der Rechnung übrig lassen: wäre es dann nicht Anmaßung, wenn wir jene Gesetze für die alleinigen ausgeben wollten, wonach Gott stets in der Welt wirken müsse? Erscheint nicht oft gerade in der scheinbaren Unregelmäßigkeit eine höhere künstlerische Einheit? Es ist ein wahrer und tiefsinniger Ausdruck Jean Pauls, wenn er irgendwo sagt: Wunder auf Erden sind Natur im Himmel. Es mag also wohl zugegeben werden, daß der Gegensatz zwischen natürlichen und übernatürlichen Wirkungen kein strenger und absoluter, sondern ein relativer und flüßiger sey. Aber die religiöse Bedeutung der Wunder liegt auch nicht sowohl darin, daß sie durchaus und streng übernatürlich sind, als vielmehr darin, daß wir, worauf auch der biblische Ausdruck „Zeichen" hinweist, das absichtliche Wirken Gottes zur Beförderung eines religiös-moralischen Endzwecks darin mit besonderer Klarheit erkennen. Und wenn auch die Naturwissenschaft noch so weit fortschritte, und

wenn sie es (was wohl nicht zu hoffen ist), dahin brächte, daß sie selbst alle die Wunder des Christenthums auf Naturgesetze zurückführen könnte; so bliebe dennoch das Zusammentreffen aller dieser Thatsachen mit der Person und dem Werke Jesu eine Erscheinung, worin nur der Befangene das absichtliche Wirken der Gottheit zu seinen Gunsten verkennen könnte.

Ja während Andere an den Wundern sich stoßen, finde ich es sogar natürlich und einem tiefen Weltgesetze entsprechend, daß der Ursprung des Christenthums mit solchen Thatsachen verbunden war. Jeder Ursprung eines neuen Lebens, jede Schöpfung ist in Vergleich mit der späteren Entwicklung und Fortdauer etwas Wunderbares, Räthselhaftes, und beruht auf eigenthümlichen Gesetzen. Und die außerordentlichste Erscheinung in der Weltgeschichte, wodurch ein ganz neues Leben der Menschheit mitgetheilt wurde, sollte nicht von ausserordentlichen Erscheinungen in der Sinnenwelt, worin sich die Macht Gottes gleichsam schöpferisch zeigte, begleitet gewesen seyn? Sollte Gott, der sich dem Geiste auf eine neue, eigenthümliche Weise mittheilte, nicht auch seine Unabhängigkeit von den gewöhnlichen materiellen Weltgesetzen dargethan haben? Darauf führt uns schon die Harmonie der Natur und des Geistes, wovon Schiller sagt:

„Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde,
Was der eine verspricht, leistet die andere gewiß.“

Wenn sich diese Harmonie schon in gewöhnlichen Menschen oft auf eine überraschende Weise darstellt, wenn wir

durch unsern Geist auf einen Theil der Natur (auf unsern Körper) unmittelbar wirken können: ist es nicht eine natürliche Voraussetzung, daß derjenige, in welchem der Geist in seiner höchsten Vollendung und Hoheit erscheint, auch eine erweiterte Gewalt über die Natur, auch über fremde Körper, werde besessen haben, daß die physischen Kräfte seinen moralischen werden unterthan gewesen seyn? „Die Erde," sagt ein geistreicher Theologe, „überreicht gleichsam dem einziehenden Könige ihre Schlüssel, und die Natur thut alle ihre verborgenen Schätze auf, um des Geisterkönigs Gegenwart zu feiern." Sey's also, daß man die Wunder aus eigenthümlichen von Gott in Christum gelegten Kräften, oder aus der jedesmaligen besonderen Mitwirkung Gottes ableite: so ist eben diese Harmonie der Natur mit dem Ursprunge des Christenthums ein hellleuchtendes Zeichen von dem dabei Statt findenden besonderen Walten Gottes, des Regenten der sittlichen und physischen Weltordnung. Die Wunder gehören so zu sagen zur Natur der Offenbarung, sie stellen im Aeusseren dar, was das Wort im Innern wirkt.

Warum aber geschehen jetzt keine Wunder mehr? Unstreitig aus demselben Grunde, aus welchem sie beim Ursprunge des Christenthums geschahen. Sie sollten auf sinnliche Weise den Glauben an das Christenthum wecken, bis die Menschheit durch geistige Erfahrungen sich von der Göttlichkeit desselben überzeugt hätte. Daher finden wir von den Geschichtschreibern bemerkt, daß die Wundergaben noch über ein Jahrhundert lang nach

dem apostolischen Zeitalter theilweise fortdauerten, aber allmählig abnahmen, ohne Zweifel in dem Grade, als das Christenthum festen Fuß in der Welt faßte, und durch die höheren geistigen Wirkungen sich als Werk Gottes beurkundete *). Spricht ja doch schon der Erlöser selbst von größeren Werken, die ihm der Vater zeigen werde (Joh. 5, 20 flgd.), worunter er ausser der künftigen

*) Treffend bemerkt Luther (W. XII. 1540): „Solche Zeichen sind allein darum geschehen, damit die christliche Kirche gegründet, eingesetzt und angenommen würde, mit der Taufe und Predigtamt, damit sie einzusetzen war. Denn das hatte Gott allezeit gethan, wenn er hat wollen alte Lehren abbringen und neue einsetzen, daß er sie mit Wunderzeichen bestätigt; wenn sie aber eingesetzt und angenommen worden, hat er auch aufgehört mit Wunderzeichen. — Nun aber Christus mit seiner Taufe angenommen ist, und die Abgötterei aufgehöret — höret er auf mit Wunderzeichen, so zuvor geschehen waren, die Abgötterei auszurotten und den Glauben zu pflanzen: darum darf man jetzt nicht fragen, warum nicht mehr solche Wunderzeichen geschehen. Denn warum oder wozu sollten sie geschehen, weil die Lehre nun gewiß und bestätigt ist? Und so man jetzt wollte mehr solche Zeichen fordern, das wäre soviel gesagt: ich zweifle, ob die Taufe, Sacrament, ja alle Lehren des Evangelii recht sey; die doch nun längst angenommen, und so gewaltiglich bestätigt ist, daß billig solche Wunderzeichen aufgehöret haben." Ebenso urtheilt auch schon ein Kirchenlehrer des 4ten Jahrhunderts, Chrysostomus (S. d. heil. Chrysostomus von Neander I. 264.)

Todtenerweckung namentlich die religiös-sittliche Belebung der geistig Todten versteht; und verheißt er doch (Joh. 14, 12.), daß, wer an ihn glaube, noch größere Werke thun werde, die wohl nur in geistiger Hinsicht von der weiteren Verbreitung der Segnungen des Evangeliums verstanden werden können. Darum werden auch die Wundergeschichten, je weiter sie in die spätere christliche Zeit herabreichen, desto zweifelhafter und legendenartiger.

Jenes wunderbare Walten der Gottheit zeigte sich aber nicht blos in dem, was durch Christum, sondern auch in dem, was an Christo geschah, in seinen durch ausserordentliche Beweise der Vorsehung ausgezeichneten Lebensschicksalen, von seinem aus der unmittelbaren schöpferischen Kraft Gottes stammenden Lebensursprung an bis zu seiner Erhebung in die unsichtbare Welt. Aus Allem tönt uns der Ruf Gottes entgegen: dieß ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören (Matth. 17, 5.)! Es genüge jedoch, aus diesem göttlichen Drama nur auf Einen Akt hinzuweisen, der als der strahlendste Lichtpunkt durch seine innere Wichtigkeit und historische Beglaubigung vor den übrigen sich auszeichnet — auf die Auferstehung.

Sie ist um so begründeter, als sie die Jünger Jesu trotz seiner Vorausverkündigung (was selbst seine Feinde wußten, Matth. 28, 62 — 65.) doch nicht erwarteten, was sich aus ihrer Schwergläubigkeit und dem niederschlagenden Eindrucke des Todes Jesu hinreichend erklären läßt. Sie ist durch alle vier Evangelisten, durch die eigene Anschauung der Apostel und 500 anderer Brüder

(1 Cor. 15, 6.), durch das freudige Bekenntniß Pauli und Petri in ihren Briefen und der Apostelgeschichte bezeugt, und Niemand wagte, sie einer Lüge zu beschuldigen. Oder sollte dieses einstimmige apostolische Zeugniß, wie neuerlich behauptet wird, auf einer bloßen Vision beruhen? Und von einem solchen Wahngebilde hätten die Apostel die ganze Wahrheit des christlichen Glaubens und die Hoffnung der Seligkeit abhängig gemacht (1 Cor. 15, 14 flgd.), und dafür wären sie freudig in den Tod gegangen? Das heißt doch die wunderlichste Hypothese der Anerkennung des wahren Wunders vorziehen. Daß aber der Tod Jesu ein wirklicher Tod war, bezeugen als Augenzeugen der heidnische Hauptmann und Johannes (Joh. 19, 34.), sowie der ganze sittliche Charakter Jesu, der von einem bloßen Scheintode gewiß nicht als von einem wirklichen Tode gesprochen haben würde. Mag man sich nun auch diese Auferweckung denkbar machen, wie man will, etwa aus einer eigenthümlichen Christo eingepflanzten Lebenskraft, oder aus einem Zusammenwirken besonderer von Gott veranstalteten Umstände — es bleibt immerhin ein durch die uns bekannten Gesetze und Kräfte unerklärbares Faktum, das wir nur auf die unmittelbare Wirksamkeit Gottes zurückführen können, und wodurch aufs sichtbarste und unzweideutigste die Sache Christi von Gott gerechtfertigt, seinen Aussprüchen das Siegel der Wahrheit aufgedrückt, und Christus als Sieger über die Macht des Todes, als Inhaber des Lebens dargestellt wird. Wie beim Ursprunge seines irdischen Lebens die Schranke der Natur durch göttliche Macht durchbrochen worden, so ist

bei seinem Scheiden von dem Schauplatze der Endlichkeit die Schranke des Todes in seiner Auferstehung und Himmelfarth vor der Herrlichkeit Gottes dahingesunken. Kann es einen erhabneren, Gotteswürdigeren Schluß eines göttlichen Lebens geben?

Wenn indeß gleich das im engeren Sinn sogenannte Wunderbare den ersten und gewaltigsten Eindruck auf das Gemüth macht, so stellt sich doch dem denkenden Beobachter in der Geschichte des Christenthums das Natürliche und nach einem scheinbar natürlichen Gang der Dinge Erfolgende nicht minder ausserordentlich dar, und die ganze Geschichte des Christenthums sammt seinen Wirkungen ist eine Reihe von Wundern, vor welchen die obengenannten fast verschwinden. In diesem Sinne sagt Dante (in seiner Hölle XXIV. 106—108.):

„Daß ohne Wunder sich zu Christi Lehren
Die Welt bekehrt, dieß Wunder schon bezeugt
Die Wahrheit sich'rer, als wenns hundert wären."

Daß der Pflegesohn eines Zimmermanns in einer der kleinsten römischen Provinzen, entblößt von jedem äusserem Glanze und Schimmer, durch dreijähriges Wirken, und während desselben von den Häuptern seiner Nation stets verfolgt, endlich als Volksverführer schmachvoll hingerichtet, umgeben von zwölf ungelehrten Jüngern aus dem gemeinen Volke eine Religion stiftete, worin die höchsten Ideen der Vernunft mit nie gesehener Klarheit ausgedrückt sind, und die tiefsten Bedürfnisse des Geistes ihre vollkommenste Befriedigung finden, und wodurch die Gedanken, Sitten und Gesetze der Menschheit

umgewandelt worden sind — daß diese Religion troß der blutigen Verfolgungen von Seiten der Juden und den, der scharfsinnigen Angriffe griechischer Weisen, de. boshaften Verläumdungen ihrer Lehren und Gebräuche sich immer weiter ausgebreitet, und nach drei Jahrhunderten schon bis zum römischen Kaiserthron sich aufgeschwungen hat — daß sie den Einfällen der barbarischen Völker des Nordens und Ostens, unter welchen die alte Welt zusammen sank, widerstanden und sogar die Sieger durch ihre moralische Kraft überwunden, daß sie unter den Angriffen der Perser vom 4ten bis 7ten Jahrhundert, und dann denen des Islam, wodurch die Religion Zoroasters in Persien und den angrenzenden Ländern bis auf wenige Spuren zernichtet wurde, ihre Fortdauer behauptet, und in jedem Jahrhundert eine größere Zahl von Verehrern gewonnen hat — dieß ist eine Erscheinung, die, je geringer der Anfang schien, um so staunenswürdiger ist, und die, wenn auch die schriftlichen Evangelien nicht vorhanden wären, das Christenthum als ein besonderes Werk Gottes beurkunden würde. Wenn die Weltgeschichte in gewissem Sinne das Weltgericht ist, so hat sie jetzt schon sichtbar und vernehmlich über die göttliche Kraft des Christenthums gerichtet, und den Ausspruch des Gamaliel (Apostelg. 5, 38.): „ist das Werk aus Gott, so könnt ihrs nicht dämpfen" bestätigt.

Es ist in der Geschichte des Christenthums etwas Aehnliches, wie in dem Leben seines Stifters. Wie dieser beim Eintritt in die Welt von Engeln begrüßt wurde,

dann aber bis in sein 30stes Jahr verborgen blieb, und bald bewundert, bald verachtet endlich ins Grab sank, dann aber wieder mächtig sich emporschwang: so schien oft das Christenthum dem Untergange nahe, aber hob sich immer wieder mit neuem Schwunge empor. Es ist, eingetreten in die endliche Welt, auch der Befleckung und Verderbniß durch Menschenhände unterworfen: aber es beurkundet seine göttliche Natur darin, daß es sich immer wieder gleich dem Phönix aus seiner Asche emporschwang, und aus jedem Kampfe mit dem Un- und Aberglauben siegreich hervorging. Als es durch die Finsterniß des Mittelalters und menschliche Leidenschaften bis in seinen innersten Kern hinein verderbt schien, hat es sich selbst wieder reformirt, und zu einer neuen Lebensstufe sich aufgeschwungen. Als menschlicher Wahnsinn in der Revolutionszeit christliche Wahrheit für Trug erklärte, hat es nach kurzem Paroxismus seine siegreiche Kraft wieder geltend gemacht. Nach Zeiten der Lauheit und des Unglaubens hat es stets wieder eine neue Begeisterung für das Göttliche erzeugt, und sich als eine unvergängliche, lebendige und belebende Kraft bewährt, welche die Pforten der Hölle nicht überwältigen können. Freilich hat sich die muhammedanische Religion äusserlich betrachtet noch glänzenderer Erfolge erfreut, indem Muhamed 10 Jahre nach seiner Flucht von Mecca alle Stämme der Araber seinen Glauben bekennen sah, kurze Zeit darauf seine Religion den Orient und Occident überschwemmte, und die Zahl der Bekenner des Islam der

des Christenthums gleich kommt. Aber diese Religion schmeichelte den sinnlichen Lüsten des Menschen, und ihr Mittel, sich zu verbreiten, war die Schärfe des Schwerts. Und nach dem ersten Jahrhundert war ihr Feuer und ihre lebendige Kraft dahin.

Aber was waren die Mittel, wodurch das Christenthum die Welt bezwang und noch bezwingt? Nichts als das Wort der Wahrheit, und zwar nicht mit den Künsten menschlicher Weisheit und Beredtsamkeit ausgestattet, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft (1 Cor. 2, 4.). Nicht die Pracht äusserlicher Ceremonien, welche die Einbildungskraft beschäftigen und die Sinnlichkeit nähren, nicht der Reiz des Geheimnisses (vrgl. Matth. 5, 13. 16. 10, 26. 27. Joh. 18, 20. 21.), sondern nur die Kraft der Wahrheit sollte die Herzen gewinnen. Statt der Sinnlichkeit und den Lieblingsneigungen zu schmeicheln, trat es vielmehr mit entschiedenem Widerspruche gegen die herrschende Denkweise auf. Jesus entriß seinen Landsleuten mit unverholener Strenge ihre vermeintlichen Ansprüche und Vorrechte, und ihren Stolz auf eigene Gerechtigkeit. Das Wort vom Kreuze war den Juden ein Aergerniß, und den Heiden eine Thorheit. Unzählige bekannten sich zu einer Religion, die sie verpflichtete, ihren gewohnten Neigungen gänzlich zu entsagen (Ephes. 4, 17—24. 5, 1—21.). Unzählige opferten Ruhe, Bequemlichkeit, Familienverbindungen auf, und duldeten um ihres Bekenntnisses willen peinvollen Tod. Was muß das für eine göttliche Kraft seyn, die auf

solche Weise auf die Herzen wirkt! Welch eine unzerstörbare Kraft der Wahrheit, die unter allen Angriffen von aussen und innen sich stets siegreich behauptete, welche Tiefe und Fülle der Wahrheit, daß sie die ausgezeichnetsten Denker beschäftigte, und welch eine praktische Anwendbarkeit, daß sie Weltreligion wurde und dem Denken und Thun eine neue Richtung und Gestalt gab! Wie groß mußte der Geist seyn, von dem diese Wahrheit zuerst ausgesprochen und in die Welt eingeführt wurde! Während ferner der Islam in seinem sturmähnlichen Daherbrausen sich als ein Werk aufgeregter Leidenschaften erwies, das, sobald die Spannkraft des Fanatismus nachließ, stagnirte: beurkundete das Christenthum eben in dem langsamen, stufenmäßigen Wachsthum, wofür es selbst in der Natur seinen Typus hat (Marc. 4, 28. 31. 32.), seine göttliche Art.

Und erinnern wir uns an die gewaltigen Wirkungen des Christenthums auf alle Verhältnisse des menschlichen Lebens (wovon im 8ten und 9ten Briefe die Rede war), bedenken wir auch nur das einfache Faktum, daß eine christliche Kirche besteht, die Jesum von Anfang an als den durchaus Heiligen und Reinen, als Inbegriff aller Weisheit und Vollkommenheit, als Urheber der Seligkeit, als Sohn Gottes verehrte; bedenken wir, daß diese Kirche von einem gekreuzigten Juden (die abstoßendste Erscheinung für die ganze Heidenwelt!) gestiftet wurde — und löschen wir einstweilen aus uns'rem Gedächtnisse alles andere aus, was sonst noch die evangelische Geschichte

von Jesu berichtet: — läßt sich dieß alles erklären, wenn Jesus nur ein einfacher Sittenprediger war, vom Schimmer des Wunderbaren entkleidet? Dann hätte man ihn wohl für einen weisen Lehrer, für einen rechtschaffenen Mann, für einen Wohlthäter der Menschen gehalten, aber nicht als das Urbild der Wahrheit und Heiligkeit, als den Abglanz der Gottheit verehrt und diesen Glauben mit dem Tode besiegelt. Ist es nicht viel natürlicher anzunehmen, daß er diesen Glauben durch seine ganze persönliche Erscheinung begründete, daß die Ströme des Lichts und der Liebe, die seit seinem Auftreten in der Welt das Herz der Menschheit durchströmten, in ihm als dem Urquell ruheten, und daß er zu dem Glauben an Ihn als Sohn Gottes durch seine eigenen Aussagen und Selbstbekenntnisse den ersten Anlaß gegeben? Lassen sich alle diese Fakta einfacher und genügender erklären, als durch Annahme dessen, was die evangelische Geschichte berichtet, und was Jesus von sich selbst aussagt?

Doch auch abgesehen von den Wirkungen und dem Erfolge — welche Größe des Geistes, welche Stärke des Willens, welche Güte des Herzens setzt schon die Idee, welche Jesus zu realisiren, der Plan, welchen er auszuführen beschloß, voraus! Er hatte klar erkannt, daß der einzig sichere Weg, die Menschheit im Großen und im Einzelnen wahrhaft zu beglücken, und dem Ziele der Vollkommenheit entgegenzuführen, die Erkenntniß der Wahrheit, und die Erweckung der Liebe sey. Durch beides wollte er eine geistige Anbetung Gottes in der Welt, und

eine Vereinigung aller Menschen zu Einem Brudervolke durch das Band des Glaubens und der Liebe gründen. Sein Plan umfaßte die ganze Menschheit. Einen solchen Plan hatte noch kein Weiser, kein Gesetzgeber, kein Religionsstifter vor ihm gefaßt. Diese alle hatten nur ihr Volk, ihr Vaterland im Auge. Und wenn man vollends bedenkt, unter welchen Umständen er diesen Plan faßte, wie er bei der anschaulichsten Erkenntniß aller Hindernisse denselben dennoch entwarf, wie er voraussah, daß das Gelingen desselben nur durch Aufopferung seines Lebens möglich sey, und erst in den kommenden Jahrtausenden seiner Vollendung entgegenreifen werde, wie er die unscheinbarsten Mittel zu seiner Ausführung wählte, und während der Augenschein jede Hoffnung niederzuschlagen schien, sein Gelingen mit unfehlbarer Gewißheit voraussah: — welche Hoheit des Geistes, welchen Verein der seltensten Eigenschaften des Verstandes und Herzens setzt dieß voraus.

„Es trat einmal (sagt Jean Paul schön und treffend) ein Einzelwesen auf die Erde, das blos mit sittlicher Allmacht fremde Zeiten bezwang und eine eigene Ewigkeit gründete — das sanftblühend und folgsam, wie eine Sonnenblume, brennend und ziehend, wie eine Sonne, selber dennoch mit seiner milden Gestalt sich und Völker und Jahrhunderte zugleich nach der All- und Ursonne bewegte und richtete — es ist der stille Geist, den wir Jesus Christus nennen. War er; so ist eine Vorsehung, oder Er wäre sie. Nur ruhiges Lehren und ruhi-

ges Sterben waren das Tönen, womit dieser höhere Orpheus Menschthiere bändigte und Felsen zu Städten einstimmte. Und doch sind uns aus einem so göttlichen Leben, gleichsam aus einem dreißigjährigen Kriege gegen ein dumpfes verzerrtes Volk, nur wenige Wochen bekannt."

Woher wollen wir uns diese ausserordentliche Erscheinung erklären? Aus den Umgebungen, in welchen Jesus stand, und aus den früheren Bildungsstufen der Menschheit nimmermehr. Zwar braucht man nicht zu läugnen, daß der Genius der Menschheit auch vor Jesu vieles Wahre und Gute erdacht hatte — die Größe Jesu strahlt in Vergleich damit nur um so heller — aber gerade das Eigenthümliche seiner Lehre und Anstalt findet sich vorher nirgends in dieser Klarheit und Reinheit ausgesprochen. Daß er in Verbindung mit auswärtigen gebildeten Griechen oder alexandrinischen Juden gestanden hätte, davon findet sich nicht die leiseste historische Spur. Ja selbst unter seinen Landsleuten galt er für einen Ungelehrten. Alles fragte, sobald er öffentlich auftrat: Woher kommt ihm solche Weisheit? Ist er nicht des Zimmermanns Sohn (Matth. 12, 54—56. Joh. 7, 15. Marc. 6, 2. 3.)? Zudem galten gerade die Einwohner von Galiläa als die am wenigsten gebildeten. Mag auch die alexandrinische Weisheit einzelnen gelehrteren Juden in Palästina nicht ganz unbekannt gewesen seyn, und muß auch zugegeben werden, daß sie auf die formelle, didaktische Entwicklung des Evangeliums durch Johannes und Paulus nicht ohne Einfluß war: so wird doch von Jesu aus-

drücklich gesagt, daß er keine eigentliche gelehrte Bildung genossen habe, und das innere und eigenthümliche Wesen des Evangeliums, wie es durch Jesum verkündigt worden, ist von jener Schulweisheit himmelweit verschieden. Von allen diesen äusserlichen Erklärungsversuchen, wonach man den ewigen Gehalt des Christenthums aus zeitlichen Begriffen und Verhältnissen ableiten will, gilt, was Plank von dem Schulmeister zu Nazareth sagt: „O du theurer, unbekannter Lehrer, der du zuerst in dem Kinde eine Ahnung seiner Gottheit zum Bewußtseyn brachtest; wie mußt du dich freuen über den Dank einer Christenheit, die weder deinen Namen, noch dein Daseyn kennt. Aber daß du deinen Schüler nicht zum Heiland gemacht hast noch machen konntest, weißt du wohl selbst am Beßten!"

Man hat jedoch schon gesagt: „Das Wesen des Christenthums ist im Grunde schon im Mosaismus enthalten, es ist ein gereinigtes und veredeltes Judenthum. Jesus hat sich eben durch stilles Forschen und Nachdenken über die im Alten Testamente verschlossenen Schätze der Wahrheit, durch Ausscheiden derselben von den Zusätzen der Pharisäer und Schriftgelehrten, durch tiefes und vernünftiges Eindringen in den Geist derselben zu der Reinheit und Klarheit seiner religiösen Erkenntniß erhoben. Er ist ein Reformator des Judenthums, unter der Leitung der göttlichen Vorsehung aufgetreten, wie die Weltgeschichte schon so viele Reformatoren älterer Religionsformen gesehen hat." Aber wäre nicht schon das etwas Ausserordentliches, daß Er allein unter Tausenden der

sinnlichen Hülle den Geist entwunden, und den Schatz, den noch kein anderer gefunden, der Religion seiner Väter enthoben hätte? Sodann weht im Christenthum ein viel höherer und freierer Geist, es ist eine ganz andere Bestimmung des Verhältnisses zwischen Gott und der Welt darin enthalten, als im Mosaismus (s. den vorigen Brief), und wer es nur ein gereinigtes Judenthum nennt, hat noch eine sehr dürftige Vorstellung davon, und läugnet seine unläugbare Originalität, so sehr es auch, wie keine Erscheinung in der Welt ganz isolirt steht, historisch mit demselben in manchem Betracht zusammenhängt.

Endlich aber die ganze Persönlichkeit Jesu, die absolute Vollendung in intellectueller und sittlicher Hinsicht, die Fülle des göttlichen in ihm zur Erscheinung gekommenen Lebens — soll sie auch aus zeitlichen Bedingungen abgeleitet werden? Nicht doch. Man beruft sich vielmehr auf die Urkraft des Menschengeistes, und sagt: es sey durchaus nicht zu bestimmen, bis zu welcher Höhe der sittlichen und intellectuellen Vollendung der Menschengeist sich erheben könne, und wo der Scheidepunkt des Menschlichen und Uebermenschlichen liege. So sey auch Christus als das höchste und vollendetste Produkt der Naturkraft oder des Genius der Menschheit zu betrachten. — Dieß hat eine gewisse Wahrheit, und Jesus selbst stellt sich als den Menschensohn in seiner tiefsten und vollsten Bedeutung dar. Aber es ist nur eine einseitige Wahrheit. Wenn schon der in unserem religiösen Bewußtseyn gesetzte lebendige Zusammenhang mit Gott uns nöthigt, in jedem

Fortschritte zur Wahrheit, Sittlichkeit und Frömmigkeit zugleich eine Mitwirkung und Mittheilung Gottes anzuerkennen: warum sollte nicht bei dem, der die vollkommenste Wahrheit, Heiligkeit und Gottähnlichkeit in sich darstellte, auch die vollkommenste Mittheilung des göttlichen Lebens, die vollendete Offenbarung Gottes in der Menschheit anerkannt werden? Warum wollen wir Ihm nicht glauben, wenn er sein höheres Leben aus dem Seyn Gottes in ihm, aus der ganz einzigen und eigenthümlichen Verbindung mit seinem himmlischen Vater ableitet? Warum nicht seinem Vertrauten Johannes, wenn er spricht: das Wort ward Fleisch, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit?

So tragen und unterstützen sich gegenseitig alle diese Gründe, um den höchsten Grad des Vertrauens zu der Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit Jesu in Bezug auf alles, was sowohl den Inhalt seiner Religionslehre, als die Ableitung derselben aus der göttlichen Causalität betrifft, zu rechtfertigen. Es sind nicht blos Wahrscheinlichkeiten, die zu einander addirt wieder nur Wahrscheinlichkeit zum Produkt haben, sondern es ist ein harmonisches Ganze, worin das Aeussere durch das Innere, und das Innere wieder durch das Aeussere bestätigt wird. Es ist eine Mannigfaltigkeit von Thatsachen, die gleich Radien von Einem Mittelpunkte ausgehen und auf denselben zurückweisen, aber so geartet, daß je nach den verschiedenen

geistigen Bedürfnissen der eine von diesen, der andere von jenen sich mehr wird angezogen fühlen.

Ist aber Christus der wahrhaftige und untrügliche Sohn Gottes, so verbreitet sich von dieser Wahrheit aus ein neues Licht auch über das Ansehen seiner Jünger und Apostel, und über die heiligen Schriften, die sie verfaßt haben.

Man kann schon zum Voraus erwarten, daß, wenn die Offenbarung Gottes in Christo für die ganze Menschheit und für alle Zeiten bestimmt war, Gott auch dafür gesorgt haben werde, daß sie von denen, welche zu den ersten Trägern und Verkündigern derselben bestimmt waren, richtig aufgefaßt und unverfälscht der Nachwelt überliefert würde. Auch haben wir früher (im dritten Briefe), wo wir sie rein als menschliche Zeugen betrachteten, gesehen, daß ihnen ein hoher Grad von Glaubwürdigkeit in historischen Dingen zukomme, auf welche allein die bisherigen Resultate gebaut waren. Bei dem vertrauten Umgange endlich, in welchem sie von Anfang an mit Jesu stunden, bei der Liebe und kindlichen Hingebung an Ihn läßt sich nicht anders denken, als daß sie auch in Ansehung der religiösen Erkenntniß zu immer größerer Reinheit, Tiefe und Fülle gelangten. Dieß setzt auch Jesus voraus, wenn er sagt (Joh. 15, 27.): „ihr werdet von mir zeugen, weil ihr von Anfang an mit mir gewesen seyd."

Allein die Apostel sind nicht blos als Zeugen gewöhnlicher Art zu betrachten, sondern sie verdienen noch

sowohl in der historischen Darstellung des Christenthums, als auch in dem, was sie als Lehre vortragen, ein höheres Vertrauen, wenn wir an die ihnen gegebene Verheißung des heiligen Geistes denken. Mit jenem auf der eigenen Anschauung beruhenden menschlichen Zeugnisse verbindet Jesus die Verheißung, daß der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehe, und den er ihnen senden werde, von ihm zeugen werde (Joh. 15, 26.). In seinen Abschiedsreden weist er sie stets auf einen höheren Beistand hin, der nach seiner Entfernung aus der sichtbaren Welt bei ihnen bleiben, sie an seine Lehren erinnern, dieselben ergänzen, und sie in alle Wahrheit (d. h. zur vollkommensten Erkenntniß der christlichen Wahrheit) leiten, der aus seiner oder des Vaters Fülle nehmen werde, was er ihnen verkündige (Joh. 14—16.). Er verheißt ihnen diesen Beistand namentlich auch bei der öffentlichen Verkündigung seiner Lehre und bei ihrer Vertheidigung vor Gericht (Luc. 12, 11. 12. Matth. 10, 19. 20. Luc. 24, 46—49. Apstg. 1, 8.). Ja er gibt ihnen die Vollmacht, zu binden und zu lösen (d. h. die Bedingungen der Aufnahme in das Reich Gottes festzusetzen), und berechtigt sie zu dem Anspruch, eben so gehört und aufgenommen zu werden, wie Er selbst (Matth. 18, 18. Luc. 10, 16. Joh. 13, 20. 17, 18. 20, 21.). Sie sollten also mit höherer Vollmacht, als einer blos menschlichen, und vom göttlichen Geiste erleuchtet für die Fortsetzung und Verbreitung der Heilsanstalt thätig seyn, und diese höhere Erleuchtung haben wir (da Schreiben

und Sprechen im Grunde Eine und dieselbe geistige Thätigkeit sind) sowohl auf ihre mündliche als schriftliche Wirksamkeit zu beziehen.

Hat dieß nun der Herr verheißen, so folgt aus dem durch das Bisherige begründeten Glauben an seine göttliche Würde nothwendig, daß es auch in Erfüllung gegangen, wenn auch nicht die Geschichte selbst, die merkwürdige Begebenheit am Pfingstfeste, die Unerschrockenheit und Freudigkeit der Apostel, ihre geläuterten und gegen die früheren noch beschränkten und sinnlichen Vorstellungen so auffallend abstechenden geistigen und universellen Ansichten, und ihre Berufungen auf den in ihnen wirksamen Geist Gottes der Verheißung das Siegel der Erfüllung aufdrückten, und selbst die von ihnen verrichteten Wunderthaten sie als besondere Organe der göttlichen Vorsehung beglaubigten. Ihre ganze Lehre harmonirt nicht blos mit den Aussprüchen Jesu, wenn gleich mit Bezug auf die veränderten Verhältnisse in der Lehrart etwas verschieden, sondern ist auch eine weitere Entwicklung der in jenen niedergelegten Keime der Wahrheit z. B. die Begnadigung des Sünders im Zusammenhange mit dem Tode Jesu, die Aufhebung des Mosaischen Gesetzes u. drgl. betreffend.

Von den unmittelbaren Schülern Jesu unterscheidet sich freilich der Apostel Paulus dadurch, daß ihm die eigene, unmittelbare Anschauung Jesu abging. Aber wenn je auf einen Apostel, so ist gewiß auch auf ihn, der das ausgezeichnetste Rüstzeug Gottes in der Verbrei-

tung des Evangeliums war, der Asien und Europa in seinen tiefsten Lebenspulsen anregte, der am entscheidendsten die universelle Bedeutung des Christenthums hervorhob, die Verheißung eines höhern Beistandes zu beziehen. Und wenn wir die gewaltige und ausserordentliche Veränderung, wodurch der entschiedendste und verfolgungssüchtigste Feind des Christenthums in den wärmsten und eifrigsten Freund, der engherzige Pharisäer in den freisinnigsten Heidenapostel umgewandelt wurde — wenn wir den seltenen Verein der Verstandesschärfe und Besonnenheit mit der aufopferndsten Liebe, der ausgebreitetsten und uneigennützigsten Wirksamkeit mit der tiefsten Demuth erwägen: so haben wir allen Grund, ihm zu glauben, wenn er sich für einen von Christo unmittelbar erwählten Apostel (Apstg. 22. Gal. 1, 1.) hält, wenn er sich göttlicher Offenbarungen (2 Cor. 12.), und einer höhern, als blos menschlichen, von Gott selbst stammenden Erkenntniß rühmt (1 Cor. 2.), zumal da er die Offenbarungen des Herrn von dem, was er blos aus eigener Einsicht vortrug, zu unterscheiden wußte (1 Cor. 7, 12. 2 Cor. 8, 8.).

Dabei aber ist nicht nöthig anzunehmen, daß ein magisch einhauchender Geist die Gesetze der natürlichen Entwicklung und alle Selbstthätigkeit der Apostel aufgehoben habe, daß sie blinde, willenlose Organe Gottes, oder, wie man sich früher ausdrückte, gleich musikalischen Instrumenten gewesen seyen, auf denen der heilige Geist gespielt habe. Dagegen spricht der Augenschein. Es

müßte sonst selbst ihre Sprache die vollkommenste, die Darstellung bei allen dieselbe seyn. Aber ihr Stil ist oft unvollkommen (2 Cor. 11, 6.), der Gedankengang verwickelt, und bei Jedem wieder von eigenthümlicher Art; es zeigen sich oft kleine Widersprüche zwischen ihnen selbst, und ein allmähliges Fortschreiten in der religiösen Erkenntniß (namentlich bei Petrus). Ihr Ausdruck richtet sich nach dem damaligen Sprachgebrauche, ihre Gedanken entsprechen den einem Jeden beiwohnenden Einsichten und den jedesmaligen Verhältnissen. Sie zeigen daher eine zwar natürliche, aber von höherem Einflusse geleitete Thätigkeit und Erkenntniß.

Auch berechtigt der Einfluß des heiligen Geistes, unter dem sie standen, keineswegs dazu, ihnen eine durchgängige Untrüglichkeit zuzuschreiben, sondern nur in Bezug auf die höchsten Zwecke der Religion, nur in sofern, als sie die Grundwahrheiten des Christenthums vorzutragen hatten. Man kann wohl zugeben, daß sie in chronologischen und örtlichen Bestimmungen Gedächtnißfehler begingen, daß sie auch in die Darstellung der christlichen Lehre, in die Art der Beweisführung und Veranschaulichung manches einmischten, was nicht als eigentliches Element des Glaubens zu betrachten ist. Aber wo es darauf ankam, das Wesen der christlichen Offenbarung, die Grundgedanken der Heilsanstalt absichtlich darzustellen und zu entwickeln, da läßt uns die Verheißung Christi erwarten, daß der göttliche Geist sie zur Erkenntniß der Wahrheit geführt, und vor

Irrthümern werde bewahrt haben, obgleich das Wie? und Welchergestalt? durch menschlichen Scharfsinn nie wird ausgemacht werden können. So wird denn auch mit Recht angenommen, daß die Schriften des N. T., als der schriftliche Ausdruck der religiösen Erkenntniß der Apostel, nach den angegebenen Grenzbestimmungen, ein Werk des heiligen Geistes seyen. Und dieß ist der Schlußstein, so wie in anderer Beziehung wieder der Grundstein des christlichen Glaubens.

Ich habe mich in diesem ganzen Briefe bemüht, durch eine geordnete und stufenmäßig fortschreitende Darstellung der wichtigsten Gründe die Wahrheit, daß das Christenthum eine ganz besondere Offenbarung Gottes sey, auch dem Verstande einleuchtend und überzeugend zu machen. Sollte es mir nicht gelungen seyn, so bitte ich Dich, dieß nicht dem Christenthum selbst, sondern nur der Unvollkommenheit meiner Methode zuzuschreiben. Denn der Glaube selbst ist darum, daß man nicht im Stande ist, ihn auch auf eine über jeden Widerspruch erhabene Weise dem Verstande anzudemonstriren, noch nicht unsicher und unwahr. Wie viele Tausende sind unfähig, die wissenschaftlichen Gründe und Schlüsse, worauf die Göttlichkeit des Christenthums gebaut wird, zu fassen und abzuwägen, und doch fühlen sie den christlichen Glauben an ihrem Herzen als eine Kraft Gottes, selig zu machen. Es kommt also vor allem darauf an, daß sich eine innere Assimilation, eine geistige Verwandtschaft mit dem Christenthum bilde, und sein Wesen innerlich

erfahren werde. Denn nur wer aus Gott ist, kann Gottes Wort vernehmen (Joh. 8, 47.). — Ja es gehört eben wesentlich zu der geistigen und auf freie Geister berechneten Natur des Christenthums, daß es sich nicht mit einer solchen überwältigenden Handgreiflichkeit, wobei gar keine Wahl und Ausflucht mehr übrig bleibt, und wodurch alle Zweifel auf einmal niedergeschlagen werden, als göttliche Offenbarung ankündigt. Hätte es eine solche nöthigende Gewalt, so wäre es nicht mehr ein anregendes Erziehungs- und Bildungsmittel, sondern ein niederschlagendes Schreckmittel, so wäre der christliche Glaube keine Tugend mehr. Aber es will von dem suchenden Herzen und dem prüfenden Verstande als göttliche Kraft anerkannt seyn, und nur dem redlich Suchenden seine innerlichen Schätze enthüllen. Dieß zur Berichtigung etwaiger Zweifel und Bedenklichkeiten, die in Dir noch aufsteigen möchten. Lebe wohl!

Dreizehnter Brief.

Ich bin Dir sehr verbunden, mein Freund, für die Aufmerksamkeit und das lebendige Interesse, womit Du meinem bisherigen Gedankengange gefolgt bist. Noch mehr freue ich mich Deines aufrichtigen Geständnisses, womit Du erklärst, nun selbst erkannt zu haben, daß der christliche Glaube keineswegs auf einem so lockern Grunde oder bloßem willkührlichen Fürwahrhalten, wie man häufig meint, beruhe — daß vielmehr ein unbefangenes und consequentes Nachdenken über die Thatsachen, worauf sich derselbe gründet, dazu nöthige, und es zu einer moralischen Pflicht mache, zu glauben, Gott habe sich durch Christum auf eine unverkennbare und außerordentliche Weise zum Heile der Menschen geoffenbart. Um so lieber entspreche ich dem von Dir geäußerten Wunsche, ich möchte, zur Vervollständigung Deiner religiösen Erkenntniß und in Rücksicht des Kampfes, der über Offenbarungs- und Vernunftglauben in unseren Tagen nicht

blos zwischen Theologen, sondern selbst Laien geführt wird, deßgleichen in Absicht auf die Prätensionen der neuesten Philosophie, mich in der Kürze noch näher darüber erklären: was ich unter Offenbarung eigentlich verstehe, wie ich diesen Begriff rechtfertige und denkbar mache, und wie ich mir das Verhältniß zwischen Offenbarung und Vernunft, sowie auch das Verhältniß der Philosophie überhaupt, insbesondere der neuesten zum Christenthum denke.

Du mahnst mich damit an einen Gegenstand, worüber in der jüngsten Zeit allerdings die Flamme der Zwietracht aufs heftigste aufgelodert, und trotz mancher ehrenwerthen Versöhnungsversuche noch nicht ganz gelöscht worden ist. Denn

„Wo Partheien entsteh'n, hält Jeder sich hüben und drüben,
Viele Jahre vergeh'n, bis sie die Mitte vereint."

Ich habe es auch bis jetzt, so viel ich konnte, absichtlich vermieden, mich in eine nähere Erörterung der streitigen Punkte einzulassen, um Deine Aufmerksamkeit nur auf die Hauptsache, auf die historisch erweislichen Thatsachen hinzurichten, und in ihnen das absichtliche Walten Gottes Dich erkennen zu lassen. Ohnehin kann ich das Verfahren derer gar nicht billigen, welche aus ihrer Vernunft irgend welchen Begriff von Offenbarung sammt den zugehörigen Merkmalen und Bedingungen sich herausbilden, und dann diesen selbstgeschaffenen Begriff

41 *

als Maßstab an das Christenthum anlegen, um zu bestimmen, was dasselbe seyn müsse. Denn der Begriff der Offenbarung ist ein historischer Begriff, dessen Wahrheit nur auf geschichtliche Weise entschieden werden kann; es ist ein Begriff, der, obwohl zugegeben werden muß, daß sich Spuren desselben auch außerhalb der Alt- und Neu-Testamentlichen Urkunden finden, doch erst im Christenthum im vollkommensten Sinne wirklich geworden ist. Sonach hat man sich denselben nach demjenigen, was wir bis jetzt als das Wesen des Christenthums erkannt haben und was es von sich selbst aussagt, zu bilden.

Damit wir jedoch nicht, wie es häufig geschieht, mit dem Begriffe „Offenbarung" gleichsam Versteck spielen, indem man alles Mögliche in der Natur, Wissenschaft und Kunst darunter begreift *), müssen wir vorerst einen doppelten Sinn dieses Wort's, einen allgemeinen und besondern unterscheiden. Offenbarung bezeichnet im Allgemeinen jedes Kundwerden Gottes, sofern es als durch Gott bewirkt gedacht wird. Es folgt aus

---

*) Wenn Mozart sagte: seine Töne seyen ihm zugeschwebt, als wenn er Melodien aus einem unbekannten Lande hätte herüberklingen hören — oder Keppler: es begleite ihn ein Genius, welcher ihm die Wahrheiten von ferne zulisple — oder wenn Dannekern sein Christus im Traume erschien: so hat man auch dieß schon Offenbarung genannt. Ebenso ist nach Hegel auch die Philosophie eine Offenbarung.

dem Begriffe eines lebendigen Gottes, daß er sich auch mittheilt, kund gibt, daß er die Fülle seines Seyns auch nach aussen offenbart. In diesem Sinne ist die Weltschöpfung eine Offenbarung des göttlichen Lebens, und sein unsichtbares Wesen, seine göttliche Kraft offenbart sich dem denkenden Geiste noch täglich auf tausendfältige Weise in den Werken der Natur (Röm. 1, 19 flgd.), und in den physischen Wohlthaten (Apg. 14, 17.). Heller noch und unverkennbarer thut Gott sich kund in dem nach seinem Bilde geschaffenen geistigen Wesen des Menschen, in dem Gewissen, das auf einen höheren, heiligen Gesetzgeber und Richter hinweist (Röm. 2, 15. 16.), und in der Sehnsucht des Gemüths und des höheren Erkenntnißvermögens, das nach dem unsichtbaren Schöpfer und Regierer des Alls hinstrebt (Apg. 17, 27. 28.). Er offenbart sich endlich in der ganzen nach seinen heiligen Zwecken ablaufenden Geschichte und in der sittlichen Weltordnung (Röm. 1, 18.). An dieser allgemeinen Offenbarung hat noch kein religiöser Mensch gezweifelt, und darüber ist kein Streit. In diesem weitesten Sinne ist auch alle Religion Offenbarung, ein Licht, wodurch sich das Urlicht selbst in unserm Gemüthe kund thut (Joh. 1, 4. 9.).

Davon unterscheidet sich aber die besondere, auf gewissen Thatsachen beruhende, durch Rede und Schrift mitgetheilte Offenbarung Gottes, welche nicht blos aus den allgemeinen, jedem Menschen eingebornen Thatsachen des Bewußtseyns, und aus dem gewöhnlichen Verlaufe

der natürlichen Entwicklung zu erklären ist, sondern auf einer eigenthümlichen, außerordentlichen und (wenn man sich nicht an dem Ausdrucke stoßen will) übernatürlichen Einwirkung Gottes auf die endliche Welt beruht. Für Offenbarung in diesem engern Sinne will das Christenthum gehalten seyn.

Man hat sich nun zwar unter dieser Offenbarung durch Christum häufig blos eine übernatürliche Mittheilung einer gewissen Summe von mehr oder weniger übervernünftigen Lehren gedacht. Dieß ist aber eine einseitige Bestimmung dieses Begriffs. Die christliche Offenbarung ist sowohl die Enthüllung, als die Verwirklichung des göttlichen Rathschlusses zum Heile der Menschen (vrgl. Röm. 1, 17. 16, 25. Eph. 1, 9. 3, 9. 1 Cor. 2, 7. 1 Petr. 1, 20. 1 Tim. 3, 16. 2 Tim. 1, 9. 10. Tit. 2, 11.), sie ist der Anfang und die Mittheilung eines neuen religiösen Princips, wodurch nicht blos die Erkenntniß, sondern das ganze Leben, der gesammte Zustand der Menschenwelt erneuert und umgewandelt werden soll, ob sie gleich zunächst auf den Menschen als erkennendes Wesen sich bezieht. Wie der einzelne Mensch durch seine lebendige Gemeinschaft mit Christo in seinem Denken und Leben umgewandelt, eine neue Creatur, neue Schöpfung wird (2 Cor, 5, 17. Gal. 5, 6.): so will das Christenthum überhaupt als eine neue religiöse Schöpfung, als ein neues, durch Gottes unmittelbare schöpferische Kraft in die Menschheit eingetretenes Lebenselement, als

eine Kraft Gottes angesehen seyn, wodurch die Menschheit auf eine neue, und zwar auf die höchste Lebensstufe, zur geistigen Vollendung, zur absoluten Harmonie mit Gott erhoben werden soll. Es gibt sich für ein Werk und eine Anstalt aus, welche nicht aus dem Kreise der endlichen Kräfte zu begreifen, sondern nur aus der Fülle der göttlichen Lebenskräfte, aus der unmittelbaren und übernatürlichen Thätigkeit Gottes selbst abzuleiten sey.

Ist dieß nun auch ein denkbarer, haltbarer Begriff, womit eine gebildete Vernunft sich befreunden kann? Oder enthält er Widersprüche und Unmöglichkeiten in sich, welche uns nöthigten, eine Thatsache, wenn sie auch noch so sehr historisch erwiesen schiene, wegen ihrer inneren Undenkbarkeit zu läugnen? Wir wollen einmal die wichtigsten Gegenreden vernehmen und prüfen.

Am meisten Streit und Zank verursacht der Gegensatz von natürlich und übernatürlich. Manche Fromme fürchten sich in der Religion vor nichts mehr, als vor dem Worte „natürlich" — Aufgeklärt- und Gebildetseynwollende ebensosehr vor dem Worte „übernatürlich". Die Letzteren verwahren sich feierlich vor jeder Einmischung Gottes in den Lauf der Welt, es ist ihnen unheimlich, wie wenn eine Geisterhand plötzlich in das irdische Leben und Treiben hineingriffe. Sie sagen: Alles sey natürlich, d. h. alles erfolge durch die Kräfte und nach den Gesetzen der Natur, man müsse alles aus Naturursachen ableiten. Was ist nun Wahres an dieser Rede?

Man kann vorerst sagen: Alles, was in der Welt geschieht, ist sowohl natürlich als übernatürlich, geschieht sowohl durch mittelbare, als unmittelbare Thätigkeit Gottes, je nachdem man es von verschiedenen Standpunkten aus betrachtet. Indem ich von meinem menschlichen Standpunkte ausgehe, sehe ich alles in Raum und Zeit miteinander zusammenhängen, ich trage die Begriffe von Ursache und Wirkung, von Naturgesetzen in mir, und bin genöthigt, sie überall anzuwenden, und die Erscheinungen in ihrer Gesetzmäßigkeit zu begreifen, sonst müßte ich mir selbst als einem denkenden Wesen widersprechen. Die Kräfte der Natur, ihr ursächlicher Zusammenhang, die Gesetze der Welt — sie sind die Diener des göttlichen Willens, in ihnen offenbart er sein Walten, die göttliche Wirksamkeit ist also nur m i t t e l b a r. Und wenn ich auch den ursächlichen Zusammenhang nicht gleich auffinden, die Gesetze, wonach etwas Neues geschieht, nicht sofort angeben kann: so darf ich darum nicht sogleich auf übernatürliche Wirksamkeit Gottes schließen, sondern muß eben meine Beschränkung darin anerkennen, daß ich sie noch nicht gefunden habe.

Gehe ich aber in meiner Betrachtung von Gott selbst aus, so tritt mir der natürliche Zusammenhang der Dinge in den Hintergrund, ich sehe überall nur das Walten Gottes, seine alles erfüllende und durchdringende Wirksamkeit, alles im Kleinen und Großen getragen und gezeugt von seiner schöpferischen Macht, und die Gesetze der Welt sind mir nur die lebendigen Gedanken Gottes. Von

diesem Standpunkte aus erscheint also die ganze Wirksamkeit Gottes übernatürlich, unmittelbar. — Beide Betrachtungsweisen gründen sich auf gewiße wesentliche Thatsachen und Eigenschaften unsers Bewußtseyns. In jener spricht sich das verständige, in dieser das religiöse Bewußtseyn vorherrschend aus. Aber eben durch diese Unterscheidung der verschiedenen Standpunkte glaubte man berechtigt zu seyn, den Begriff einer besondern und unmittelbaren Offenbarung als einen unhaltbaren abzuweisen. Denn wenn alles in der Welt gleich natürlich und übernatürlich ist, nur nach Maßgabe des betrachtenden Subjects so oder anders, so tritt auch die christliche Offenbarung in dieselbe Reihe mit allen übrigen Welterscheinungen. Aber ist denn jene Unterscheidung auch ganz richtig und vollkommen ausreichend? Muß man bei ihr nothwendig stehen bleiben? Ich denke nicht.

Zwar ist das Wirken Gottes an sich ein ewiges, sich überall gleiches Wirken. Aber schon eine gewöhnliche Betrachtung der Welt zeigt, daß Gott bald mehr auf eine stille, verborgene Weise walte, bald mehr, die Wolkenhülle gleichsam durchbrechend, auf eine sichtbarere, augenscheinlichere Weise sich kund gebe. Wenn nun Gott bei der Stiftung einer neuen Religion sein absichtliches Walten und Wirken zur Beförderung eines bestimmten Zwecks auf eine unverkennbare Weise kundthut: sind wir dann nicht berechtigt, dieselbe in eine nähere und unmittelbarere Beziehung zu Gott zu setzen, als die anderweitigen Erscheinungen in der Welt? Ferner sind wir zwar

durch die Gesetze unsers Denkens angewiesen, überall dem ursächlichen und gesetzmäßigen Zusammenhang der Dinge nachzuforschen. Dieß kann aber doch nur soweit gehen, als die Dinge in einem wirklichen Zusammenhang und in Wechselwirkung miteinander stehen. So können wir in der Natur nachweisen, wie ein Glied mit dem andern, eine Wirkung durch die andere in einer unendlichen Reihe vermittelt ist; aber zuletzt kommen wir doch auf ein erstes Glied, das wir nicht mehr von einem früheren ableiten können, sondern auf die unmittelbare schöpferische Kraft Gottes beziehen müssen. So ist denn vorerst das Naturganze ein unmittelbares Werk Gottes. Aber innerhalb dieses Ganzen zeigen sich wieder Erscheinungen und Epochen, in welchen ebenfalls etwas Neues, Ursprüngliches, neue Kräfte, Substanzen, Bildungen anerkannt werden müssen, und die nur aus der schaffenden Kraft Gottes erklärbar sind. Dafür spricht z. B. die Entstehung neuer Pflanzen- und Thiergattungen, die mit immer steigender Ausbildung in den verschiedenen Epochen der Erdbildung hervortraten. Wenn nun schon im Reiche der Natur die Gottheit neben der starren Gesetzmäßigkeit von Zeit zu Zeit neue Potenzen ins Leben ruft, wenn, wie die Astronomen vermuthen, selbst neue Weltkörper sich bilden: sollte nicht auch im Reiche der Geister, wenn neue, mächtige Grundkräfte, welche die ganze Geschichte bestimmen, eintreten, wie dieß beim Christenthum der Fall ist, mit Recht auf eine über den natürlichen Zusammenhang der Dinge hinausreichende schöpfe-

rische Kraft Gottes, auf eine überirdische, in die zeitliche Welt hereinleuchtende Ordnung der Dinge geschlossen werden dürfen? Sofern also durch das Christenthum eine neue Fülle von religiösen Ideen und Kräften, durch welche die natürliche Entwicklung der Menschheit eine neue Richtung erhalten hat, und die in immer größerem Umfange ihre segensreichen Wirkungen beurkunden, in die Welt eingetreten ist, insofern ist diese Offenbarung übernatürlich zu nennen — aber darum nicht unnatürlich oder widernatürlich, sondern selbst in einem gewissen Sinne natürlich, indem die Mitwirkung der natürlichen Ursachen nicht ganz ausgeschlossen, noch die geschichtliche Entwicklung dadurch aufgehoben ist.

Gleichwie, um wieder auf die Analogie der Natur zurückzukommen, jene Pflanzen- und Thiergattungen etwas Neues und Ursprüngliches sind, aber doch durch die vorangegangene Erdbildung bedingt und präformirt: so war auch die christliche Offenbarung durch die ganze vorausgegangene geschichtliche Entwicklung der Menschheit (wie ich im siebenten Briefe gezeigt habe) bedingt und angebahnt, sie schloß sich und schließt sich an die natürlichen Bedürfnisse der Menschen an, so wie an die schon früher vorhandenen Begriffe von Gott und einer Vorsehung, vom Siege des Guten über das Böse, von einer Vergeltung und dergleichen. Es ist ferner etwas Gesetzmäßiges, daß von Zeit zu Zeit ausgezeichnete Männer, die in diesem oder jenem Gebiete des Lebens neue Bahnen brechen, auftreten. Diesem ist es also analog, wenn in

dem Stifter des Christenthums eine Person erschienen ist, die im Gebiete der Religion eine Bahn eröffnet hat, welche noch kein anderer je betreten. Endlich liegt in der menschlichen Natur die Empfänglichkeit für göttliche Einflüsse. Denn sonst gäbe es keine lebendige Gemeinschaft mit Gott. Wenn aber in Christo die vollkommenste Mittheilung des göttlichen Lebens bis zum Einsseyn mit Gott Statt fand, so hat dieß wenigstens in jener Empfänglichkeit eine Analogie und einen Anknüpfungspunkt — sonst wäre sie allerdings völlig unnatürlich.

Die h. Schrift enthält selbst Spuren, wie die göttliche Mittheilung zugleich an die natürliche Empfänglichkeit des Menschen sich anschließe. Gott erwählt sich zwar seine Organe, durch welche er sich uns kund thun will (Gal. 1, 15. Joh. 15, 16.): aber die tauglichsten Organe sind zugleich diejenigen, welche dem göttlichen Zuge entgegenkommen, oder von selbst ein sittliches Streben haben (Matth. 11, 25. Apg. 7, 22. 10, 35.).

Aber man entgegnet: „dieß verrathe eben eine Unzulänglichkeit der natürlichen Welteinrichtung, und der dem Menschen anerschaffenen Natur, wenn Gott auf eine neue Weise habe eingreifen müssen. Der Schöpfer müsse somit Anfangs etwas versehen haben, und demselben später nachzuhelfen suchen.“ Dieser Einwurf hätte nur dann Gewicht, wenn man nachweisen könnte, daß Gott Anfangs beschlossen habe, die Menschheit auf dem gewöhnlichen Wege der Naturordnung ihrem Ziele entgegenzuführen, und daß er erst bei immer wachsendem Verderben

sich zu einer Abhülfe genöthigt gesehen habe. Aber dem widerspricht geradezu der stufenmäßige Fortgang der göttlichen Offenbarungen und die Erklärungen der heiligen Schrift. Mit dem Sündenfalle wird schon die Verheißung der Erlösung verknüpft; ja der Rathschluß der Erlösung wird als mit der Weltschöpfung gleich ewig dargestellt. Schöpfung und Offenbarung oder Erlösung sind in dem ewigen Rathschlusse Gottes Eins, und nur der Zeit nach von einander unterschieden. Darum heißt es: Jesus sey erschienen, als die Zeit erfüllet war. Aber daß er erscheinen solle, ist ein ewiger Rathschluß Gottes. Es läßt sich wohl denken, daß Gott die menschliche Natur in solcher Weise und mit der Empfänglichkeit geschaffen habe, um erst durch das Eintreten einer höheren göttlichen Lebenspotenz in einer bestimmten Zeit auf eine höhere Stufe sich zu erheben.

Man wendet ferner ein: „es sey der Weisheit des göttlichen Erziehers nicht gemäß, auf eine übernatürliche Weise den Menschen gewisse Wahrheiten mitzutheilen, das natürliche Fortschreiten und selbstthätige Entwickeln der Erkenntniß werde dadurch gehemmt, und der Geist niedergedrückt und beengt.“ Wenn man dieß behauptet, so stellt man sich Gott eben als eine absolute, blind wirkende Kraft vor, die dem Menschen gewisse Vorstellungen fast wider seinen Willen eindrücke. Aber kann sich Gott nicht auch an die Selbstthätigkeit des Menschen anschließen, und seinen Einfluß so modificiren, daß derselbe nur zu einer erhöhten Wirksamkeit seiner eigenen Kräfte an-

geregt wird? Oder wird die Vernunft eines Zöglings dadurch herabgewürdigt und gelähmt, wenn sein Lehrer und Erzieher gewisse Vorstellungen in ihm hervorruft? Wird dieser nicht vielmehr dadurch veranlaßt, selbständig und frei in die Vorstellungen des Lehrers einzugehen, und sie in sich weiter zu durchdenken und zu bearbeiten? Die Wahrheit, auch wenn sie unmittelbar von Gott kommt, wird doch ein freies Eigenthum des Menschen. Sie drängt sich nicht mit solcher Handgreiflichkeit dem Menschen auf, daß er gar nicht umhin könnte, sie anzunehmen, sondern will von ihm selbst erkannt und befolgt seyn. Am wenigsten gilt dieß aber von der christlichen Offenbarung, die nicht durch ein geschlossenes Lehrgebäude den Menschen gefangen nimmt, sondern ihm nur gewisse fruchtbare Lehrsätze zur weiteren Entwicklung und Anwendung darbietet. Ebenso wenig kann es für die Vernunft lähmend und niederdrückend seyn, wenn man, durch vernünftige Gründe bestimmt, eine höhere Auctorität über sich anerkennt. Ja selbst die Geheimnisse der Offenbarung haben, wie die geheimnißvollen Tiefen der Natur, etwas Anregendes und Nachdenkenweckendes, was sich auch geschichtlich erwiesen hat. Störend und hemmend für die menschliche Erkenntniß wäre es nur dann, wenn die Offenbarung an den Menschen ein völlig fremdes, mit seinen früheren Vorstellungen gar nicht zusammenhängendes Material von Wissen brächte. Dieß ist aber bei der christlichen Offenbarung nicht der Fall. Wer will ferner behaupten, daß der menschliche Geist immer in eine be-

stimmte Thätigkeit gebannt seyn müsse, und daß sich ihm der Schöpfer des Geistes nicht auf eine geistanregende und belebende Weise mittheilen könne?

Statt also vor der Idee der göttlichen Offenbarung als einer ungehörigen Einmischung in die menschlichen Dinge sich zu scheuen, erscheint sie vielmehr, je lebendiger und innerlicher man sich das Verhältniß Gottes zu seinen vernünftigen Geschöpfen denkt, desto natürlicher und wünschenswerther. Obwohl durch die überhandnehmende Heillosigkeit der Welt um die Zeit Christi eine neue Heilsordnung um so wünschenswerther geworden war, nach dem Sprüchwort: wo die Noth am größten, ist Gott am nächsten; so können wir doch schon die erste und ursprünglichste Bildung der Menschen, so können wir schon den Ursprung der Sprache und die hohen und reinen religiösen Ideen, die aus den Trümmern der ältesten Religionen uns entgegenleuchten, uns kaum ohne göttliche Beihülfe erklären. Sagt doch selbst einer der tiefsten deutschen Philosophen (Fichte): „Ein höheres Wesen nahm sich der ersten Menschen an, ganz so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde darstellt, welche überhaupt die tiefsinnigsten und erhabensten Wahrheiten enthält, zu der alle Philosophie am Ende wieder zurück muß.“ Und wenn wir die Klage eines Plato vernehmen: daß den Vater des Alls zu finden schwer sey — wenn Sokrates es für das größte Glück hielt, den Willen der Götter zu wissen, aber überzeugt war, daß er durch Vernunftschlüsse nicht gefunden werden könne,

und daher die Kunst, den Willen der Götter aus ihren Zeichen zu erforschen, die Wahrsagerkunst anrieth — wenn fromme griechische Dichter (Sophokles) singen:

„Wenn nicht die Götter selbst das Göttliche enthüllen,
Magst Du das All durchspäh'n – Du wirst es nicht ergründen;"

mit welch freudiger Bewegung würden sie wohl den Ruf: „Gott ist geoffenbart im Fleisch" vernommen haben, statt daß jetzt Manche in ihrem Weisheitsdünkel die göttliche Stimme entbehren zu können meinen!

Jedoch dieß berührt schon das Verhältniß zwischen der menschlichen Vernunft und der christlichen Offenbarung — eine besonders in unsern Tagen soviel besprochene Frage — in welcher Beziehung ich, um Dich in Stand zu setzen, den Streitgegenstand richtig zu beurtheilen, etwas weiter ausholen muß.

Die Vernunft, als dasjenige Vermögen, welches den Menschen spezifisch vom Thiere unterscheidet, und welchem das Denken, Urtheilen, Schließen, Prüfen, Fürwahrhalten in Bezug auf menschliche und göttliche Dinge wesentlich ist, hat sich auch von jeher in der ganzen christlichen Geschichte im Verhältniß zur christlichen Offenbarung auf die mannigfaltigste Weise geltend gemacht. Denn der Mensch, sobald er zu höherem Selbstbewußtseyn erwacht ist, muß denken und urtheilen, er mag wollen oder nicht, der Vernunfttrieb regt sich, auch wenn man ihn unterdrücken will, auf unwillkührliche Weise, und macht sich daher wenigstens in der Aufnahme und Auffassungs-

weise, in der Erklärung und Beurtheilung auch solcher Wahrheiten, die ihm von außen dargeboten werden, geltend. Diese Nöthigung haben auch diejenigen Christen, deren Grundsatz war, die Vernunft gefangen zu nehmen unter den Glauben, wenigstens in Absicht auf die Deutung und Rechtfertigung einzelner Lehren empfunden. Durch dieses Eingehen der Vernunft in den Inhalt der christlichen Offenbarung sind die Gestaltungen der christlichen Dogmen und die verschiedenen theologischen Systeme von Anfang an bis heute entstanden. Nur war in der Geschichte der christlichen Lehre bis in das siebzehnte Jahrhundert das Princip vorherrschend, die menschliche Vernunft als Schülerin der göttlichen Offenbarung als Lehrerin unterzuordnen, wenn dieß gleich von Einzelnen in verschiedenem Maße, bald mit mehr, bald mit weniger Eigensinn, bald mit freiem, bald mit knechtischem Geiste geschah. Und wenn auch Manche theils in phantastische Spekulationen sich verirrten, theils die Begriffe des endlichen Verstandes zum Maßstabe der christlichen Wahrheit machten, so zeigte sich doch die Verschiedenheit der theologischen Auffassungen nicht sowohl in dem Principe, daß die Vernunft über oder unter die Offenbarung zu stellen sey, als vielmehr in der verschiedenen Erklärung und Ausdeutung der biblischen Lehrsätze und in den daraus gezogenen Folgerungen. In dem Mittelalter namentlich empfanden viele denkende Geister (die Scholastiker) das Bedürfniß, die Glaubenslehren auch der Vernunft einleuchtend und denkbar zu machen, und den

Inhalt des Christenthums vor dem Verstande zu rechtfertigen. Aber sie begnügten sich damit, bei der gegebenen, nicht sowohl Bibel- als Kirchenlehre stehen zu bleiben, und den positiven Glauben mit dem Wissen zu versöhnen. Auch die Reformatoren waren weit davon entfernt, die menschliche Vernunft über den Inhalt der christlichen Offenbarung zu erheben, wenn sie gleich in Absicht auf den Vernunftgebrauch nicht einstimmig waren, wie denn z. B. Zwingli hierin mehr Freiheit, als Luther statuirte.

Als aber im Verlaufe der christlichen Zeit die menschliche Vernunft allmählig großgezogen war, als im siebzehnten Jahrhundert eine eigenthümliche Philosophie sich zu bilden anfieng, als durch die Entdeckungen im Reiche der Natur-, Völker- und Sprachkunde, durch die Kenntnisse fremder Religionssysteme der Gesichtskreis sich immer mehr erweiterte, und der menschliche Geist zu *höherem* Bewußtseyn angeregt wurde: machte sich auch das Bedürfniß immer fühlbarer, das gewonnene Wissen auf die religiösen Erkenntnisse anzuwenden, und die Lehren der Offenbarung mit dem Stande des menschlichen Wissens in Einklang zu setzen. Jedoch der menschliche Geist blieb nicht dabei stehen, sondern im Hochgefühle seines Wissens erhob er sich bald selbst über die Offenbarung, entzog sich nicht blos ihrer Vormundschaft, sondern trat sogar feindselig gegen dieselbe auf. Von nun an wurde der Kampf um die Oberherrschaft und die Auctorität der Vernunft oder der Offenbarung immer entschiedener, und

es bildeten sich aus diesem Gegensatze die beiden theologischen Denkungsarten des Supranaturalismus und des Rationalismus. Beide gründen sich auf gewisse Bedürfnisse und Thatsachen des menschlichen Bewußtseyns, sie ergänzen einander wechselsweise, und dieser Gegensatz hat zu einer lebendigeren und allseitigeren Auffassung und Aneignung des Christenthums unzweifelhaft viel beigetragen, daher ich nicht vermag, in den Ton derer einzustimmen, welche darin nur Unheil und Verderben für die Kirche erblicken. Aber beide sind auch in Gefahr, in ein Aeußerstes überzugehen, und häufig übergegangen — in eine Denkweise, die mit dem wahren Christenthum unvereinbar ist. Der Rationalismus geht von der Selbstständigkeit der Vernunft aus, und erklärt diese für die einzige Quelle und die allein competente Richterin aller religiösen Wahrheit. Nur was vor ihrem Richterstuhle sich bewährt, und aus ihren Ideen abzuleiten ist, ist für wahr zu halten und glaubwürdig. Der Supranaturalismus geht von der Unzulänglichkeit der sich selbst überlassenen menschlichen Vernunft aus, behauptet das Bedürfniß einer höheren Hülfe, und unterwirft die menschliche Erkenntniß der göttlichen Belehrung. Auf welcher Seite ist nun das Recht und die Wahrheit?

Um hierüber ins Reine zu kommen, müssen wir uns vor allem über den Begriff „Vernunft ꝛc." verständigen. Ein tiefer Denker des vorigen Jahrhunderts (Hamann) sagt: „Weiß man erst, was Vernunft ist, so hört aller Zwiespalt mit der Offenbarung auf." Und dieß ist

ein wahres, fruchtbares Wort. Man definirt die Vernunft häufig als die Kraft, wodurch wir eine wahre und gewisse Erkenntniß der übersinnlichen Dinge erhalten. In diesem Falle bedarf es freilich keiner göttlichen Offenbarung, oder die Vernunft darf wenigstens gleiche Auctorität mit ihr ansprechen. Aber es fragt sich eben, ob dieß auch ein wirklicher, und nicht blos ein willkührlich aufgestellter Begriff von Vernunft sey. Manche schreiben ihr eine solche Selbständigkeit zu, als ob sie von aller Geschichte und Erfahrung unabhängig wäre, als ob der Mensch von heute alles im Himmel und auf Erden durch sich selbst wüßte und erkennete. Aber eine solche Vernunft existirt nirgends in der Wirklichkeit; unsere heutige Vernunft ruht auf den Schultern von sechs Jahrtausenden, und ist namentlich in der Wiege des Christenthums groß gewachsen. Andere verwechseln die Vernunft an sich, ihre ideale Kraft mit ihrer subjectiven, individuellen, beschränkten Vernunft. Wieder andere betrachten dieselbe als die reine, ungeschwächte und ungetrübte Kraft der Erkenntniß der Wahrheit, wie sie aus dem schöpferischen Urgeiste hervorgegangen ist. Aber daß sie dieß heute noch sey, wäre eben zu beweisen. Was ist denn nun aber die Vernunft ihrer Wirklichkeit nach, soweit die Psychologie, Geschichte und Erfahrung uns darüber belehrt?

Sie ist ein Vermögen, eine Kraft, eine Anlage, das Wahre in menschlichen und göttlichen Dingen zu erkennen, die aber, wie jede Kraft, theils der Entwicklung,

Bildung und Erziehung bedürftig, theils in ihrer Richtung mancherlei Abirrungen ausgesetzt ist. Sie hat sich, wenn gleich als Anlage und ihrem Wesen nach immer und überall dieselbe, doch in ihren wirklichen Resultaten der Geschichte zufolge sehr mannigfach gestaltet. Sie bezeichnet der Wirklichkeit nach die Summe der in einer gewissen Zeit für wahr anerkannten Vorstellungen, was aber etwas sehr relatives ist. Die Vernunft der Griechen z. B. fand es nicht unvernünftig, die olympischen Götter zu glauben. Und vor Copernikus galt die Vorstellung, daß die Sonne um die Erde laufe, nicht für unvernünftig. Sie ist ferner eine Kraft, deren Vollkommenheit und Unvollkommenheit durch den Zusammenhang mit den übrigen Kräften im geistigen Organismus gar sehr bedingt ist, indem auch im geistigen Gebiete der Satz gilt: so ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit. Es ist Thatsache der Erfahrung, daß die Macht der Sünde auch das sittliche Bewußtseyn, das Urtheil über den sittlichen Werth der Handlungen, über den Unterschied des Rechten und Unrechten verunreinigt. Und wenn das Herz (nach einem Ausdrucke Jean Pauls) die Knospe des Kopfes ist, so afficirt die Verderbniß des Herzens auch die Erkenntnißkraft auf gewisse Weise — zwar nicht so, daß es die Gesetze des Denkens zerrüttete oder die Erkenntniß der natürlichen Dinge verfälschte, sondern in Absicht auf diejenige Richtung der Erkenntniß, die mit dem sittlich-religiösen Wesen des Menschen in der engsten Beziehung steht, so daß dem gefallenen Menschen die Ge-

wißheit, Reinheit und Vollkommenheit der Erkenntniß der religiösen Wahrheit, die bei einer reinen und ungetrübten Vernunft statt finden müßte, abgeht.

Steht nun dieß fest, ist die Vernunft der Geschichte zufolge in der vorchristlichen Zeit in eine Menge religiöser Irrthümer gerathen, und bezeugt in uns das sittliche Bewußtseyn die Macht der Sünde über unser Wollen und Denken: so kann auch nicht behauptet werden, daß die menschliche Vernunft, wie sie der Erfahrung gemäß beschaffen ist, das ungetrübte Organ der Wahrheit sey, und daß sie ohne höhere Hülfe und Erleuchtung von den Irrthümern sich losringen könne. Es kann also auch nicht bewiesen werden, daß die natürliche Vernunft die einzige Quelle und Richterin der religiösen Wahrheit seyn müsse, daß sie sich selbst überlassen alles das zu leisten vermöge, was dem Menschen in religiöser und sittlicher Hinsicht nöthig ist, und daß nichts für wahr zu halten sey, als was sie durch eignes Forschen gefunden habe.

Aber ebenso unrichtig ist es, und der Psychologie und Geschichte, sowie dem Geiste des Christenthums widerstreitend, wenn man die Kraft der natürlichen Vernunft auf den Nullpunkt herabsetzt, und sie für völlig blind in göttlichen Dingen erklärt, ihr höchstens noch das Vermögen, göttliche Belehrungen zu vernehmen, zugesteht — oder wenn andere sogar einen natürlichen positiven Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung statuiren, indem sie sagen: das, was der menschlichen Vernunft zusage, sey eben das Falsche und Irrige; es wäre

eine schlechte Empfehlung für die christliche Wahrheit, wenn sie der (gefallenen, sündhaften) Vernunft annehmenswerth erschiene. — Denn wenn eine Kraft auch gelähmt und gebunden ist, so ist sie doch nicht = Null. Die auch außerhalb des Christenthums sich findenden Spuren religiöser Wahrheit beweisen unläugbar, daß auch dem gefallenen Menschengeiste gewisse unverwüstliche Trümmer seiner göttlichen Abkunft, gewisse Ideen und Voraussetzungen einer höheren Wahrheit beiwohnen, und daß das Streben nach Erkenntniß auch im Gebiete der Religion nicht immer mißglückt sey. Wäre aber im menschlichen Wesen von Natur ein nothwendiger Gegensatz gegen die christliche Wahrheit, so fände die letztere in jenem auch gar keinen Anknüpfungspunkt, so müßte es vorher zernichtet und neu geschaffen werden, um für deren Aufnahme empfänglich zu seyn. Das Christenthum stellt sich zwar in Gegensatz — aber nicht gegen die menschliche Vernunft als solche, sondern gegen eine verkehrte, im Dienste der Sinnlichkeit stehende Vernunft, für welche es allerdings eine Thorheit ist (1 Cor. 2, 14 flgd.). Sonst aber verlangt es stets den Geist der Prüfung (1 Thess. 5, 21. 1 Cor. 10, 15. 1 Joh. 4, 1 flgd.), was doch gewisse im Menschen liegende Ideen und Criterien des Wahren voraussetzt. Und es lehrt zwar, daß die Welt Gott in ihrer Weisheit nicht erkannt habe (1 Cor. 1, 21.), daß nur Christo die vollkommene Gotteserkenntniß inwohne (Joh. 1, 18. 6, 46. 14, 6.); gibt aber doch zugleich eine natürliche und allgemeine Fähigkeit zu, das

Göttliche zu erkennen (Röm. 1, 19—21. 2, 14—16. Apg. 17, 24--28.).

So ist denn die Vernunft eine der Entwicklung und Vervollkommnung fähige und bedürftige, in ihrer Richtung und Aeusserung mehr oder weniger beschränkte Kraft, die, wenn sie sich selbst recht versteht, in der Offenbarung der göttlichen, absoluten Vernunft eben das Vehikel ihrer eigenen Vervollkommnung und Vollendung sehen wird. Man sagt zwar, um eine Offenbarung als überflüßig zu erweisen: was in der Vernunft als Keim, als Anlage liegt, das wird sich auch einmal aus ihr selbst entwickeln. Aber wie viele Keime gehen unentfaltet zu Grunde, oder entwickeln sich nur auf kümmerliche Weise!

Durch wie viele Störungen, durch Trägheit, Leidenschaften, willkührliche Phantasiegebilde wird die Entwicklung der reinen Vernunft gehemmt! Ja wenn das Hauptverdienst einer Offenbarung, wie manche annehmen, auch nur darin bestände, daß durch sie der Gang der Vernunftentwicklung beschleunigt, daß die Resultate des reinsten Denkens in ihr gleichsam anticipirt würden: so wäre schon dieß ein hinlänglicher Grund, die menschliche Vernunft nicht für die einzige Erkenntnißquelle zu halten.

Aber ist es recht, nur hiebei stehen zu bleiben? Man sagt: die Offenbarung könne nur die wesentlichen und angebornen Wahrheiten des Geistes zum Bewußtseyn bringen; was die Vernunft nicht aus sich selbst ableiten und begreifen könne, das könne sie auch nicht für wahr hal-

ten. Sie sey höchste und alleinige Richterin im Reiche der Wahrheit. Es gründet sich hierauf eine Denkart welche aus dem Christenthum nur die der Vernunft wesentlichen Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, sowie die Lehren der Moral sich aneignet, das übrige aber entweder dahingestellt seyn läßt, oder es für Zeitvorstellungen erklärt, für Hüllen, welche eine aufgeklärte Vernunft abstreifen müsse. Was ist davon zu halten? Und wie steht es überhaupt mit dem sogenannten Uebervernünftigen oder Unbegreiflichen im Christenthum?

Eines der wichtigsten Verdienste der christlichen Offenbarung erkenne auch ich darin, daß sie die wesentlichen und angebornen Ideen des Menschengeistes zu hellem Bewußtseyn erweckt, und zu allgemeiner Anerkennung gebracht hat. Aber warum soll sie ihm nicht auch neue Ideen mittheilen und den menschlichen Gesichtskreis erweitern können? Ist denn nur dasjenige wahr, was die Vernunft aus sich selbst begreifen und ableiten kann? Dann stünde es mit all den Wahrheiten, die auf der bloßen Erfahrung beruhen, schlimm. Jede neue Erfahrung ist ein neues Glied in der Kette menschlicher Wahrheiten, welche die Vernunft nicht aus sich selbst ableiten konnte, und die wahre Theorie muß sich immer nach der Erfahrung richten. So ist auch das ganze Christenthum eine Erfahrungssache. Es enthält Thatsachen, die einmal historisch geworden sind, und die keine Vernunft zum voraus aus sich selbst ableiten konnte, die wir aber

jetzt, gleichsam nachrechnend, in ihrer Wahrheit und Zweckmäßigkeit begreifen können. Es enthält Lehren, die wir zwar nicht aus unsrer Denkkraft ableiten können, aber es theilt sie uns doch in einer Form mit, welche den Anlagen unsers Geistes gemäß ist. Sie ist gleichsam das Fernrohr, das unser geistiges Auge zur Entdeckung neuer Welten bewaffnet. Das Fernrohr ist ohne das Auge nichts, aber das Auge würde ohne das Fernrohr jene Welten auch nicht entdecken.

Freilich eine Lehre, die anerkannten ewigen Gesetzen und Formen des menschlichen Denkens widerspräche, könnte die Vernunft nimmermehr für wahr halten, noch sich zu einem geistigen Eigenthume machen, und diese könnte auch kein Bestandtheil göttlicher Offenbarung seyn. In diesem Sinne sagt Luther mit Recht: „Was der Vernunft entgegen ist, ists gewiß, daß es Gott noch vielmehr entgegen ist. Denn wie sollte es nicht wider die göttliche Wahrheit seyn, was wider Vernunft und menschliche Wahrheit ist?" Aber in diesem Sinne wird man auch in der einfachen biblischen Lehre nichts Unvernünftiges nachweisen können. Etwas anderes aber ist es mit dem Unbegreiflichen oder den sogenannten Geheimnissen. Unter „unbegreiflich" verstehe ich aber nicht ein leeres Gedankending, etwas, wobei man sich gar nichts denken kann, oder eine sich widersprechende Vorstellung, sondern einen Gegenstand, dessen Existenz man zwar anerkennt, dessen innere Natur und Beschaffenheit aber man nicht durch eigenes Denken und Forschen mit vollkomme-

ner Klarheit ergründen und begründen kann, so daß man auf alle Fragen genügende Antwort zu geben wüßte. In diesem Sinne enthält schon die Natur, wenn wir auf ihre letzten Wirkungen und Kräfte zurückgehen, vieles Unbegreifliche, z. B. das Verhältniß zwischen Leib und Seele. In diesem Sinne ist uns im Wesen Gottes vieles unbegreiflich, z. B. seine Erhabenheit über Raum und Zeit, und doch Wirken in Raum und Zeit, das Verhältniß der göttlichen Vorsehung zur menschlichen Freiheit und dgl. Wir erkennen zwar aus den Wirkungen der Natur und aus der Idee Gottes, daß gewisse Kräfte und Eigenschaften in denselben vorauszusetzen seyen, aber wir können die inneren Verhältnisse und Gesetze derselben nicht ganz ergründen. Warum wollte sich nun die Vernunft sträuben, auch in der Offenbarung solche Thatsachen und Lehren anzunehmen, deren Beziehung und praktische Wichtigkeit, deren Anschließung an gewisse Bedürfnisse des vernünftigen Geistes sie zwar gewissermaßen einsehen, deren innere Beschaffenheit und Zusammenhang sie aber nicht ergründen kann, die gleichsam mit dem Fuße in dem irdischen Boden wurzeln, das Haupt aber in den Wolken verbergen, und deren vollkommene Anschauung erst einem andern Leben vorbehalten ist? Wer gibt ihr das Recht, Thatsachen, welche einmal historisch beglaubigt sind, z. B. die eigenthümliche Verbindung Jesu mit Gott, seine Auferstehung und dgl. darum, weil sie dieselben nicht aus sich ableiten und begründen kann, zu verwerfen? Oder wo ist das untrügliche Tribunal, wonach entschieden wer-

den sollte, was in der Offenbarung wahr und falsch seyn solle? Manche Philosophie hat gerade in solchen Ideen die tiefsten Wahrheiten gefunden, welche eine andere als bloße zeitliche Hülle, als Träber von sich warf. Manche Lehre, die man sonst als unvernünftig verworfen hat, hat sich bei tieferer psychologischer Forschung und innigerem Hineinleben in den Geist des Christenthums in ihrer Wahrheit und Zweckmäßigkeit herausgestellt. Oft ist es nicht die reine, objective, sondern die subjective, beschränkte, von mancherlei Vorurtheilen befangene Vernunft, welche sich in gewisse Lehren der Offenbarung nicht finden kann. So kann ich denn die menschliche Vernunft nicht für berechtigt halten, Lehren und Thatsachen der Offenbarung, deren Wahrheit und Nothwendigkeit sie nicht aus ihrem eigenen Wesen ableiten kann, sofort zu verwerfen.

Aber ebenso wenig kann ich in den Ton der Vernunftfeinde einstimmen, der eben in unsern Tagen wieder lauter geworden ist. Sie ist und bleibt die edelste Gabe der Gottheit *). Ohne sie ist die Offenbarung entweder

*) Auch Luther, so derb er oft gegen die Vernunft „die schöne Metze, des Teufels Braut" loszieht, spricht doch an andern Orten von ihr wieder mit der größten Achtung, obwohl dieselbe immer der Offenbarung in Christo unterordnend — z. B. „wie das Licht der Sonne fürtrefflich und bewundernswürdig ist, also auch das Licht der Vernunft, und zwar ist die Vernunft ein weit fürtrefflichers Licht, als das Licht der Sonne; ja die Vernunft

ein todter Schatz, oder wird sie gar zur Brandfackel der Schwärmerei und des Fanatismus, was in den Blättern der Geschichte mit blutigen Zeichen eingegraben steht. Ich will nicht wiederholen, was ich schon früher zeigte (s. d. 10ten Brief), daß Christus und die Apostel selbst so entschieden auf den Vernunftgebrauch dringen. Ohne denselben hätte die Offenbarung gar nicht aufgefaßt und verstanden werden können, ohne aufmerksames Forschen und Nachdenken, ohne besonnenes Achten auf den Zusammen-

---

ist mit ihrer Weisheit ein Himmel voller Licht und Sterne. Was die Sonne nicht vermag, das vermag die Vernunft. Und gleichwohl, gleichwie ein Licht oder Leuchte kaum einen Punkt erleuchtet, wenn man sie gegen die Sonne hält, welche die Farben an den Sachen auf das allerdeutlichste unterscheidet und zeiget, wie sie von einander unterschieden sind; also sind diese fürtrefflichen und bewundernswürdigen Lichter der Sonne und der Vernunft kaum kleine Lichterchen, Laternchen oder Wachskerzlein, wenn man sie mit dem andern Lichte (Christus) vergleicht (W. VI. 178.). — Es ist etwas Ausgemachtes, daß die Vernunft unter allen Sachen das Vornehmste — ja, was Göttliches sey — eine Sonne und gleichsam ein Gott, der über die Regierung dieser Dinge in diesem Leben gesetzt ist. Und diese Herrlichkeit hat Gott nach dem Falle Adams der Vernunft nicht genommen, sondern vielmehr bestätigt. Doch, daß sie so was Majestätisches und Vortreffliches sey, weiß die Vernunft nicht von ihr selbst, sondern nur aus der Schrift (W. XIX. 1777.)."

hang, ohne prüfende Unterscheidung des Bildlichen und Eigentlichen, des Zeitlichen und Ewigen können jetzt noch die christlichen Urkunden nicht verstanden werden. Ohne Mitwirkung einer gewissen Cultur und Wissenschaft kann das Christenthum seine herrlichsten Früchte nicht entfalten. Haben doch selbst die eigentlich positiven Lehren und die Geheimnisse des Christenthums manche Seiten, von welchen sie der Vernunft bis auf einen gewissen Grad einleuchtend werden und an heilige Bedürfnisse des menschlichen Geistes sich anschließen (vrgl. d. 10ten Brief). Und der echte und gegen jeden Angriff gewappnete Glaube an die Göttlichkeit des Christenthums — worauf beruht er anders, als darauf, daß der Geist durch vernünftiges und besonnenes Nachdenken über die Gründe derselben, durch Zusammenhalten der geschichtlichen Umstände, durch gewisse Ideen von einer sittlichen Weltregierung und durch eine innere Nöthigung des Wahrheitgefühls sich gedrungen sieht, das Christenthum als Werk Gottes anzuerkennen? War ja doch alles Bisherige, wodurch ich Dich für den christlichen Glauben zu gewinnen suchte, nichts anders, als eine Appellation an Deine Vernunft. So ist denn allerdings wieder die Vernunft (neben der inneren Erfahrung) die letzte Instanz, aber nur in anderem Sinne, als ich kaum vorher bemerkte, nämlich so, daß sie sich durch sich selbst von der Göttlichkeit der Auctorität überzeugt, aber sich dann auch derselben vertrauensvoll hingibt. Der Christ, indem er der Offenbarung glaubt, glaubt zugleich wieder der Stimme seines inner-

sten Bewußtseyns, und je mehr beide sich gegenseitig durchdringen, desto lebendiger wird das Christenthum. Wenn von der heiligen Schrift der Satz gilt: die Grundlehren derselben sind wahr und vernünftig, weil sie in ihr enthalten sind, so gilt ebenso gut auch der andere; sie sind darum in ihr enthalten, weil sie wahr und vernünftig sind. Der christliche Glaube, je vernünftiger und erleuchteter er ist, desto segensreicher ist er und desto harmonischer mit den Bedürfnissen des gebildetsten Geistes.

„Der wahre Glaube gleicht dem Diamant,
Ein fester Tropfen von dem Himmelslicht;
Je reiner, desto mehr wird er geschätzt,
Und desto mehr scheint auch der Tag durch ihn.“
(Tegner.)

Sind also wohl Vernunft und Offenbarung zwei einander widersprechende, unvereinbare Sphären? Sind sie nicht vielmehr zwei ebenbürtige Himmelstöchter? Soll das, worin die Geister Einigung und Frieden suchen, die Religion in zwei unversöhnliche Hälften, in eine vernünftige und eine geoffenbarte Summe von Wahrheiten zerspalten werden? Nimmermehr. Derselbe Gott, der uns die Vernunft, als ein Licht von seinem Lichte gegeben hat, und in ihrem innersten Bewußtseyn sich noch stets kund thut, er ist es auch, der sich in der Offenbarung auf eine eigenthümliche Weise kund gegeben, und durch Christum die höchsten Wahrheiten der vollkommensten, untrüglichen Vernunft ausgesprochen hat. Der=

selbe Gott, der in das menschliche Wesen die Anlagen und Keime zur Erkenntniß der Wahrheit niedergelegt, hat dieselben in Christo auf die höchste Stufe der Klarheit und untrüglichen Anschauung heraufgebildet. Wie könnte also Gott sich widersprechen? Die menschliche Vernunft bedarf, um zur Reife zu gelangen, leitender, erziehender Einflüsse von aussen, und mannigfacher Veranstaltungen, die unter Gottes Vorsehung und Weltregierung stehen. Nun hat aber Gott ausser den gewöhnlichen Mitteln der Erziehung und Bildung einmal eine besondere Veranstaltung durch die Offenbarung getroffen, um die Menschheit sicherer und vollständiger ihrem Ziele entgegenzuführen. Sollte dieß der Vernunft nicht erwünscht seyn? Die menschliche Vernunft ist mancherlei Zweifeln und Irrthümern in Absicht auf das Uebersinnliche ausgesetzt. Sollte sie sich nicht freuen, daß ihr auf dem unsteten Meere menschlichen Meinens und Forschens ein sicherer, wandelloser Leitstern gegeben ist? Die menschliche Vernunft hat durch eigenes Forschen lange gerungen, in Absicht auf die höchsten Ideen zu einer hellen und befriedigenden Erkenntniß zu gelangen, und manche bewundernswerthe Blicke in das Reich der Wahrheit gethan. Und doch hat sie erst durch die Offenbarung einen höheren Aufschwung und eine sicherere Richtung im Denken gewonnen. Sollte sie daher nicht für das Licht, das ihr geworden, um so dankbarer seyn, und auch ferner mit demselben die Dunkelheiten des irdischen Lebens zu beleuchten suchen? Das höchste Ziel jeder echten und reli-

giösen Vernunftthätigkeit ist, zu Gott zu gelangen, mit der höchsten und vollkommensten Vernunft in immer innigere Gemeinschaft zu treten. Eben dahin will aber auch die Offenbarung durch ihre Lehren und Anstalten den Menschen führen, Einheit mit Gott durch Jesum Christum ist ihr höchster und letzter Endzweck.

So soll denn, was Gott zusammengefügt hat, der Mensch nicht scheiden. Einseitiger Weisheitsdünkel und blinder Buchstabenglaube — beides widerspricht ebensowohl einer sich selbst recht verstehenden Vernunft als dem richtig verstandenen Christenthume. Die Vernunft ist ein göttlicher Funke, der aber erst durch den Glauben an Christum zur erleuchtenden und erwärmenden Flamme des Lebens angefacht wird. Einheit von Vernunft und Offenbarung ist das Ziel, wohin die Menschheit zu ihrem Heile einst gelangen soll und wird — wenn auch nicht im vollkommensten Maße schon in diesem Leben, wo unser Wissen Stückwerk ist, und in der Form des Glaubens, nicht des Schauens besteht, so doch in einer höhern Periode des Daseyns. Darum gleichwie nach dem Ausspruche eines alten griechischen Weisen der Streit der Vater des Alls ist, so sehe ich auch die gegenwärtigen Kämpfe der Geister und die Geburtsschmerzen einer kreisenden Zeit als die Vorläufer jener einstigen Einheit und des künftigen Friedens an. Ja im Vertrauen auf die ewigen Gesetze des Geistes und gestützt auf die Verheissungen und bisherigen segensreichen Wirkungen des

Christenthums wird meine Hoffnung zur Weissagung, daß die Vernunft immer christlicher, das Christenthum immer vernünftiger werden wird.

Jedoch das Verhältniß der Vernunft zum christlichen Glauben, wie ich es im Bisherigen bestimmt habe, könnte wieder in Zweifel gezogen werden, wenn wir bedenken, daß die menschliche Vernunft auch eine selbständige Wissenschaft aus sich geschaffen hat, welche darauf Anspruch macht, im Besitze der reinen, in sich selbst begründeten und gewissen Erkenntniß der Wahrheit zu seyn. Es ist dieß die Philosophie, diese nachgeborne Schwester der Religion. Sie besteht ja eben darin und erzeugt sich dadurch, daß der Geist, unabhängig von äusserer Auctorität, durch sich selbst und nach seinen eigenen Gesetzen das Wesen der Dinge betrachtet, das Seyn überhaupt nach seinem letzten Grunde in seiner Wahrheit und Nothwendigkeit zu begreifen sucht, und durch vernünftiges Denken bis zur Idee Gottes sich aufschwingt, ja diese Idee als eine nothwendige, unläugbare, als die Trägerin aller übrigen Wahrheiten nachweist. Weil sie die wichtigsten und erhabensten Ideen mit der Religion gemein hat, ob sie gleich dieselben auf einem andern Wege zum Bewußtseyn zu bringen sucht, so ist sie auch von jeher näher, als irgend eine andere Wissenschaft, in Verhältniß zur Religion, insbesondere zur Theologie, getreten, in ein Verhältniß bald der Einstimmung, bald des Widerspruchs. Die wichtigsten Epochen der theologischen Wissenschaft laufen mit den Entwicklungsepochen

der Philosophie parallel. Dabei aber hat es auch von jeher in der christlichen Kirche sehr verschiedene Ansichten über das Verhältniß der Philosophie zum Christenthum gegeben. Während die einen in der philosophischen Bildung nichts als Gefahr für dasselbe, Abfall vom christlichen Glauben und die Quelle aller Ketzerei erblickten, haben andere alles Heil für die Kirche nur in der Philosophie gesucht. Bedenken wir endlich die neueste Gestaltung derselben (in der Hegelschen Schule), und ihre hohen Ansprüche und Verheissungen namentlich in Absicht auf die christlichen Wahrheiten, welche durch sie zur absoluten Gewißheit erhoben werden sollen: so müssen wir uns allerdings auch über das Verhältniß der Philosophie zum Christenthum zu verständigen suchen, wodurch ich eben deinem jüngst ausgesprochenen Wunsche, mein theurer Freund, zu entsprechen hoffe. Um jedoch dieses Verhältniß richtig zu beurtheilen, müssen wir auf den Anfang der christlichen Bildung zurückgehen, und die hauptsächlichsten Momente der geschichtlichen Entwicklung in der Kürze überschauen.

Diejenigen, welche in der Philosophie nur eine Feindin des Christenthums sehen, haben sich schon auf die apostolische Auctorität selbst berufen, welche ja vor der „losen Philosophie" (Col. 2, 8.) und vor dem „Gezänke der falsch berühmten Kunst" (1 Tim. 6, 20.) warne, und die eingebildete Weisheit dieser Welt in ihrer Eitelkeit und Nichtigkeit darstelle (1 Cor. 1, 17—27. 2, 4. 5. 13. 3, 19.). Allein es leuchtet jedem Unbe-

fangenen ein, daß der Apostel nicht das wahre und redliche Streben nach philosophischer, vernünftiger Einsicht und Erkenntniß tadeln will, sondern einestheils die hochmüthige Scheinweisheit (vrgl. Col. 2, 18. 23.), die überschwenglicher Einsichten in das Geisterreich sich rühmte, und durch asketische Uebungen, durch Entsinnlichung einen höheren Grad von Heiligkeit zu erringen lehrte, die magisch-asketischen Schwärmereien der damaligen Zeit; anderntheils die rhetorisch-sophistische Weisheit der Hellenen, welcher die einfache, schmucklose Wahrheit des Evangeliums eine Thorheit schien, und die über ihren dialektischen Künsten den Kern der Wahrheit, die Erkenntniß des lebendigen Gottes, verloren hatte. Sonst aber dringt Paulus selbst auf eine immer völligere Erkenntniß der christlichen Wahrheit (Ephes. 3, 18. 19. 5. 7. Phil. 1, 9. Col. 1, 9. 10. 2, 2.), ja er betrachtet eben die tiefere Einsicht in die Religion, wie den Glauben selbst, als eine besondere Gabe des göttlichen Geistes (1 Cor. 12, 8.). Er selbst hat durch die Art, wie er die historischen Thatsachen des Christenthums in der Form der Lehre entwickelte, schon den Anfang einer vernünftigen, denkenden Einsicht in das Wesen des Christenthums gemacht, gleichsam die Keime einer philosophischen Betrachtung niedergelegt, obwohl noch ganz an die objektive Lehre und das Leben Christi sich anschließend.

Indeß mußte sich, wenn einmal die neuen Wahrheiten des Evangeliums in das Bewußtseyn aufgenommen waren, nach dem natürlichen Entwicklungsgange des

menschlichen Geistes auch immer mehr ein gewisses rationales oder philosophisches Streben geltend machen, dieselben nicht blos in ihrer historisch praktischen Gestalt, sondern auch nach ihrem inneren Wesen, ihrer Begründung, Zusammenhang, dem Wie und Warum aufzufassen und zu verstehen. Es mußte theils das polemische und apologetische Bestreben gegenüber von Heiden und Juden, theils der Kampf gegen abweichende Meinungen im Innern der Kirche das Bedürfniß, das Wesen des Christenthums in seiner ewigen Wahrheit sich zum Bewußtseyn zu bringen, immer lebendiger erregen, zumal da manche wissenschaftlich gebildete Männer die heidnische Philosophie mit dem Christenthum vertauschten.

Jedoch zeigte auch das erste großartige Bestreben, das Christenthum nach seinem innern Grund und Wesen auf rationale Weise aufzufassen (im Gnosticismus der ersten Jahrhunderte) das Gefährliche und Irrige einer Spekulation, welche nicht vom Mittelpunkte der christlichen Wahrheit selbst ausging, sondern fremdartige, griechisch-orientalische Philosopheme auf dasselbe übertrug, indem sie das Wesen des christlichen Glaubens verkannte, gegen das Historische verstieß, und in überschwengliche Phantasien sich verlor. Sie wurde vom Geiste der christlichen Wahrheit überwunden.

Angemessener dem christlichen Glauben war das Verhältniß, in welches die griechisch-redenden Kirchenlehrer, besonders zu Alexandrien, die Philosophie (eine eklektische, worin die platonischen Elemente vorherrschten)

zu demselben setzten. Sie galt ihnen nicht als selbständige Quelle der Erkenntniß, sondern als ein Mittel zum tieferen Verständniß des Christenthums. Das Christenthum selbst, das geoffenbarte, galt ihnen als die höchste Wahrheit und die wahre Philosophie, sofern es wissenschaftlich erkannt und begründet werde. Sie erkannten auch in der heidnischen Philosophie eine Gabe Gottes, ein Vorbereitungsmittel auf das Christenthum (vergl. den Ausspruch des Clemens von Alexandrien im 7ten Brief S. 214.) gleich dem mosaischen Gesetze, und eine gewisse relative Wahrheit, aber nur eine getrübte und fragmentarische im Verhältniß zur vollkommenen Wahrheit in Christo. Anders jedoch dachten die lateinischen Kirchenlehrer (besonders Tertullian im 3ten Jahrhundert), welche der freien, wissenschaftlichen Vernunftbildung sich entgegensetzten, das Christenthum mehr äusserlich, buchstäblich auffaßten, und in der Philosophie nur die Verfälschung der unmittelbaren Wahrheit, die Mutter aller Ketzereien erblickten.

In dem großen Kirchenlehrer Augustin (5 Jahrh.) durchdrang sich das Bedürfniß der (vom Studium der platonischen Philosophie genährten) Spekulation mit der Liebe zum Christenthum, er konnte keinen absoluten Widerspruch zwischen beiden zugeben, suchte die Harmonie zwischen Glauben und Wissen nachzuweisen, aber stellte den Grundsatz auf, daß der Glaube der Erkenntniß vorangehe, daß die letztere nur den objektiven Glaubensinhalt (der ihm mit dem Kirchenglauben zusammenfiel) zu

beleuchten und begreiflich zu machen habe. Auf diesem Grunde hat er tiefe spekulative Ideen entwickelt, wodurch die christliche Philosophie schon sichtbar ihre große Verschiedenheit von der griechischen beurkundet, und durch seinen Grundsatz ist er der Vater der vom 11 — 15ten Jahrhundert herrschenden scholastischen Philosophie geworden.

Das Eigenthümliche dieser Philosophie besteht in einer Anwendung der aristotelischen Dialektik auf den christlichen Glauben, um denselben in wissenschaftlichen Zusammenhang zu bringen, ihn in seiner Vernünftigkeit und Nothwendigkeit zu begreifen, und die Theologie zur demonstrativen Wissenschaft zu erheben, wobei aber immer die traditionelle Kirchenlehre als der objektive Glaubensinhalt vorausgesetzt wurde. Anfangs hielt sich die Philosophie nur in einem dienenden Verhältnisse zum Glauben (als Magd der Theologie), bald aber wurde sie derselben coordinirt, rang immer mehr nach Freiheit und Selbständigkeit, und als sie mit dem Kirchenglauben in Widerspruch zu treten anfing, suchte man die Freiheit des Denkens durch die Auskunft zu retten, daß etwas in der Philosophie wahr seyn könne, was in der Theologie falsch sey. Sie artete aus Mangel an einem echten historischen Wissen immer mehr in leeren Formalismus und dialektische Spitzfindigkeiten aus, nachdem sie jedoch tiefe christliche Wahrheiten zum Bewußtseyn gebracht hatte.

In diesem ganzen Verlaufe hatte sich jedoch die

Philosophie noch nicht als freie selbständige Wissenschaft auf ihrem eigenen Grund und Boden gestaltet, sondern war überwiegend nur eine Glaubenserkenntniß, eine wissenschaftliche Betrachtung und Reflexion über den als wahr vorausgesetzten christlichen Glaubensinhalt.

Erst mit dem fünfzehnten Jahrhundert, als der menschliche Geist zu größerer Selbständigkeit gereift, und mit historischem und physikalischem Wissen bereichert war, als Staat und Kirche bestimmter sich zu scheiden anfingen, trat auch das religiöse und das weltliche Bewußtseyn schärfer auseinander, der philosophische Geist suchte eigenen Grund und Boden zu gewinnen, und eine selbständige Wissenschaft als Weltweisheit zu schaffen, die auf keiner religiösen Ueberlieferung ruhend aus der freien Kraft des subjectiven Geistes hervorging. Dieß geschah aber zunächst noch anknüpfend an die wiedererwachte klassische Literatur, an die verschiedenen Systeme der griechischen Philosophie, und hatte häufig einen Widerspruch gegen wesentlich christliche Lehren zur Folge, welchem die mystische Philosophie, zum Christenthum einlenkend, heilsam entgegentrat. Jedoch mit dem siebzehnten Jahrhundert beginnt das seither fortwirkende Ringen des menschlichen Geistes, aus eigener Kraft und Vollmacht das Wesen Gottes, der Welt und des Menschen zu erkennen, und die tiefsten Räthsel durch Spekulation zu lösen, indem das Denken theils vom Selbstbewußtseyn und seinen innersten Thatsachen (Descartes in Frankreich), theils von der Anschauung der Natur (Baco in England) aus-

ging. Beide Denker ließen jedoch vorerst noch die christliche Religion bei Seite, setzten ihre Philosophie in kein positives Verhältniß zu derselben. Aber bald wirkte die von ihnen angeregte Denkweise auch auf die Vorstellungen von der christlichen Offenbarung umbildend ein. Die Naturphilosophie erzeugte den Naturalismus, womit zuerst Herbert v. Cherbury († 1648) den übernatürlichen Grund der Offenbarung umstieß, zum Inhalte der Vernunftreligion nur das Gemeinsame aller Völkerreligionen machte, und die Vernunft zur Richterin über alles Positive und Geoffenbarte erhob. Die Verstandesphilosophie erzeugte den Rationalismus, wonach das Christenthum nach der cartesischen Philosophie als der höchsten Norm bestimmt und ausgelegt werden sollte. Die spinozische Philosophie (Spinoza † 1677) die Vollendung der cartesischen, wurde erst zu Ende des vorigen Jahrhunderts wissenschaftlich gewürdigt, und einflußreich auf die Gestaltung der neuern Philosophie.

In beiden Ländern, in welchen der philosophische Geist zuerst selbständig aufgetreten war, nahm er eine für das Interesse der Religion immer bedenklichere Richtung, wie sehr auch einzelne Denker durch tiefe Vernunftanschauungen die Philosophie dem christlichen Geiste näher zu bringen suchten. Die realistische Richtung des denkenden Geistes in England ging in Empirismus (Locke † 1704) über, der die ewigen Ideen der Vernunft aus der Erfahrung ableitete, ebendadurch die Grundpfeiler der Religion untergrub, und dem Naturalismus und

Materialismus den Weg öffnete — und endlich in Skepticismus (Hume † 1776), der die schwachen Stützen des Empirismus vollends zerstörte, die Nothwendigkeit von Ursache und Wirkung für unbeweisbar, das Daseyn Gottes für ungewiß erklärte, in der sittlichen Welt nichts Allgemeines und Nothwendiges erkannte, allen Glauben für eine biegsame Meinung, und den Glauben an Vergeltung nur für eine fromme Voraussetzung hielt. Schärfer und zerstörender wirkte der alles erklärende und auflösende Verstand in Frankreich, wo die Philosophie, von dem früheren idealen Bewußtseyn und der wissenschaftlichen Tiefe immer mehr abkommend, in das Endliche, Weltliche und Sinnliche immer mehr versinkend, endlich in nackten Materialismus überging (Condillac, Hollbach's système de la nature, Diderot, D'Alembert); so daß nach Verspottung alles Heiligen (Voltaire) und Zerreissung aller geschichtlichen Bande (Rousseau) selbst dem absoluten Gotte das Daseyn zuerst abgesprochen, und dann durch ein Nationaldecret wieder zugesprochen wurde.

Auf teutschem Boden, wo der Kampf um religiöse Freiheit im siebzehnten Jahrhundert ausgefochten wurde, entwickelte sich die Philosophie als selbständige Wissenschaft erst in dem genialen Geiste Leibnizens († 1716). Wie dieser große Denker die Harmonie des Ideellen und Reellen darzustellen suchte, so ist ihm auch die Harmonie der geoffenbarten und natürlichen Wahrheit das leitende Princip in seinen theologischen Bestrebungen gewesen, wobei er die Glaubenslehren gegen Einwürfe zu verthei-

digen suchte, und auf den Unterschied zwischen über- und widervernünftigen Lehren aufmerksam machte, ohne jedoch dem Eigenthümlichen seiner Philosophie einen positiven Einfluß auf die Gestaltung der Glaubenslehren zu gestatten. Durch Wolfs systematisirenden Geist erhielt die Philosophie erst eine nähere Beziehung zur Theologie, es entstand die rationelle oder natürliche Theologie, die von allem eigenthümlich Christlichen abstrahirend, sich als ein reines Produkt der Vernunft gab, und die mathematische Demonstrationsmethode wurde auch auf die Glaubenslehren angewendet. Indeß verlor die Philosophie mehr und mehr an wissenschaftlicher Tiefe, und sank zur Popularphilosophie, zur Volksweisheit herab, wo der gesunde Menschenverstand regierte, auf beliebige Weise auch über die christlichen Wahrheiten zu raisonniren pflegte, und Volksaufklärung, mit zunehmender Gleichgültigkeit gegen das positive Christenthum, das Feldgeschrei wurde.

Eine neue Epoche beginnt mit der kantischen Philosophie, und mit ihr auch erst die lebendigere Wechselwirkung zwischen Philosophie und Christenthum. Wie wenig jene auch um dieses sich zu bekümmern schien, und ihren freien, selbständigen Weg verfolgte, so fühlte sie doch immer wieder das Bedürfniß, sich an desselbe anzuschließen. Man fieng jetzt an, die christlichen Dogmen auf spekulative Weise zu rechtfertigen, und aus der Untersuchung der letzten Gründe des Glaubens bildete sich die Religionsphilosophie im engern Sinne. Kant selbst,

so streng er sonst das Gebiet der Philosophie und der praktischen Religionslehre auseinander hielt, suchte doch wesentlich christliche Lehren z. B. das radicale Böse, die Nothwendigkeit der Wiedergeburt, die Genugthuung durch Christum durch Umdeutung in philosophische Lehren zu rechtfertigen. Seine Philosophie schien, indem sie die Unfähigkeit des Verstandes zur Erkenntniß der übersinnlichen Welt zu gelangen, deducirte, und diese Leere durch den Glauben ausfüllte, die Nothwendigkeit der Offenbarung zur Anerkenntniß zu bringen. Aber er läugnete zugleich, daß die Wirklichkeit einer Offenbarung bewiesen werden könne. Ein hoher sittlicher Geist, zu welchem er durch das Christenthum angeregt worden zu seyn bekennt, durchdringt seine praktische Philosophie. Aber es ist einseitig, daß die ganze Religion in Moral verwandelt und nur auf Moral basirt wird, und durch jene Autonomie der Vernunft, wonach der Mensch ganz auf eigene Hand leben, und durch Tugend sich selbst erlösen soll, tritt diese Philosophie in Widerspruch mit der Grundlehre des Christenthums von der alleinigen Erlösung durch Christum.

In der Fichte'schen Philosophie, dem kühnsten Idealismus, hat sich das sich selbst setzende Ich Gott selbst widersetzt, und bedarf natürlich keines Mittlers. Sie behauptet zwar, der letzte Endzweck des Lebens sey die unendliche Liebe Gottes, oder die Vereinigung mit Gott in der Religion. Aber Gott ist ihr das bloße Abstractum einer moralischen Weltordnung. Sie hat sich die absolute Herrschaft über die positive Religion ange-

maßt, indem sie behauptete, der Volkslehrer habe sein Religionssystem in der Schule des Philosophen zu bilden. Die Bibel sey nicht Erkenntnißquelle, sondern nur Vehikel des Volksunterrichts. Indeß wurde der geniale Denker später durch die Gewalt des Christenthums über die engen Schranken seines Systems hinausgehoben, wovon die herrliche Schrift „Anweisung zum seligen Leben“ Zeugniß gibt, und worin er sagt: „Wir sind mit unserer ganzen Zeit und mit allen philosophischen Untersuchungen auf den Boden des Christenthums niedergestellt und von ihm ausgegangen; es hat auf die mannigfachste Weise in unsere ganze Bildung eingegriffen, und wir würden insgesammt schlechthin nichts von allem dem seyn, was wir sind, wenn nicht dieß mächtige Princip in der Zeit vorhergegangen wäre.“

Gegen die Kühnheit der Spekulation und den blos logischen Enthusiasmus hat die Jakobi'sche Philosophie das Vertrauen zu dem unmittelbaren Gefühle oder Glauben wieder geweckt, und behauptet, daß die höchsten Wahrheiten (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit) nur für den Glauben seyen, dagegen alle Versuche, dieselben durch Verstandesbegriffe nachzuweisen, unvermeidlich in Fatalismus und Atheismus gerathen. Dieß, scheint es, hätte als Brücke zum positiven christlichen Glauben dienen sollen. Indeß konnte sich der Urheber dieser Glaubensphilosophie, die innere Offenbarung durch die Vernunft gegen die äussere historische überschätzend, nicht dazu entschließen, so nahe er auch dem christlichen Glauben stund. Aber höchst

denkwürdig bleibt immer das Selbstzeugniß, das dieser Mann der Sehnsucht von seinem inneren Kampfe in den Worten darlegte, die er seinem ältesten Sohne als Kritik über einen Aufsatz desselben, positive Religionswahrheiten betreffend, diktirte: „In die Klagen über die Unzulänglichkeit alles unsers Philosophirens stimme ich leider von ganzem Herzen ein; weiß aber doch keinen andern Rath, als nur immer eifriger fortzuphilosophiren. Dieß — oder katholisch werden: es gibt kein Drittes! — Gerne vertauschte ich mein gebrechliches philosophisches Christenthum gegen ein positiv historisches. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen; sondern sowie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt auch unaufhörlich mich das andere."

Die letzte Epoche der Philosophie ist von Schelling ausgegangen. Mit ihm hat sich die Spekulation von dem Ich auf die Idee des Absoluten zurückgewendet, von der Weltweisheit zur Gottwissenschaft sich erhoben, und ist religiös geworden. Die Religion wurde jetzt der Philosophie als ihr wesentlichster Inhalt zugesprochen. Ihre Aufgabe ist, daß der Glaube, der bis jetzt blos Glaube gewesen, sich in wissenschaftliche Erkenntniß verkläre. Die Philosophie soll dem Menschen nicht etwas geben, sondern ihn nur vom Zufälligen auf das Ursprüngliche zurückführen. Sie behaupte nichts aus sich selbst von Gott, sondern suche nur seinen Wegen nachzugehen;

Gott sey, was er seyn wolle, weßhalb man seinen Willen zu erforschen, nicht aber ihm vorzuschreiben habe, was er seyn solle oder muß. Sie hat den Zweck, alle Dinge, wie sie in Gott sind, zu erkennen. Die Philosophie ist Wissenschaft des Absoluten oder absolutes Wissen. Der Mensch kommt nicht durch sein Denken zum Bewußtseyn Gottes, sondern nur mittelst des Bewußtseyns Gottes kommt er zum richtigen Denken. Einheit mit dem Unendlichen ist das letzte Ziel. Die Geschichte und Natur wird als Offenbarung Gottes betrachtet.

Diese Philosophie hat ein ernstliches Streben, sich an das Christenthum anzuschließen und die Grundideen desselben durch eine spekulative Auffassung in ihrer Wahrheit und Tiefe nachzuweisen, auch durchweht sie im Ganzen ein tief-religiöser Geist. Aber durch die willkührliche, allegorische Deutung christlicher Ideen, durch die Verkennung des sittlichen Grundcharakters des Christenthums, durch die Uebertragung des Entwicklungsprozesses der Welt auf Gott, der selbst dem Werden und Leiden unterworfen ist, durch den Mangel an dem Schöpfungsbegriffe, statt dessen das Endliche nur aus einem Abfalle erklärt, und die Endlichkeit als solche für das Böse gesetzt wird, sowie durch den Mangel an individueller Fortdauer — durch alles dieses tritt sie auch in Widerspruch mit wesentlichen Ideen des Christenthums.

Indeß ist diese Philosophie noch nicht vollendet, sondern ist sogar nach einzelnen Winken, die ihr Urheber hat öffentlich werden lassen, in einer wesentlichen Umgestal-

tung begriffen. Wie er in seinem geistigen Entwicklungsgange immer mehr vom Idealismus zum Realismus übergegangen ist, so hat er auch jüngst erklärt, es sey unmöglich, mit dem rein Rationalen (apriorischen) an die Wirklichkeit heranzukommen, es bedürfe eines durch die Idee verklärten Empirismus. Und soviel von seinen öffentlichen Vorlesungen über Offenbarung verlautet, so machen die großen Thatsachen der Offenbarung Gottes den Hauptgegenstand seiner Philosophie aus, wobei er vor allem die Schöpfung als die freie That Gottes zu entwickeln sucht. Er bestimmt seine Philosophie jetzt selbst als die positive, und behauptet, daß die apriorische Erkenntniß der geringste Theil unserer Erkenntniß sey. Dieß alles läßt vermuthen, daß seine gegenwärtige Philosophie, deren Veröffentlichung in den längst verheißenen Weltaltern die denkende Welt mit Sehnsucht erwartet, viel enger an das positive Christenthum sich anschließen werde, als dieß in ihrer früheren Gestalt der Fall war.

Was Schelling in genialer Anschauung erfaßt hatte, ist durch Hegel formell entwickelt, und in streng logischer Methode als ein zusammenhängendes System ausgeführt worden. Dabei aber hat sich diese Philosophie noch entschiedener an das Christenthum anzuschließen bemüht, und betrachtet es als ihre Aufgabe, den Hader zwischen Theologie und Philosophie zu schlichten, den Glauben mit dem Wissen, das Evangelium mit der Vernunft zu versöhnen, und beide in ihrer organischen ideellen Einheit nachzuweisen. Sie will nicht Weltweisheit

seyn, sondern Erkenntniß des Nichtweltlichen, des Ewigen; nicht mehr Liebe zur Weisheit, sondern wirkliches, objectives Wissen; nicht Wissen vom Absoluten, sondern absolutes Wissen. Sie will Gott nicht mehr als ein Jenseitiges, Unbekanntes haben, sondern die außerzeitliche Welt als eine vollkommen erkennbare und zugängliche nachweisen. Die Philosophie wird als die Religion in ihrer Wahrheit und Nothwendigkeit bestimmt. Sie rühmt sich, wesentlich orthodox zu seyn, und die Grundwahrheiten des Christenthums zu erhalten und zu bewahren. Die Wiederherstellung der echten Kirchenlehre müsse von der Philosophie ausgehen. Während die Exegese die entgegengesetztesten Meinungen aus der Schrift ableite, will sie den wahren und ewigen Gehalt der Lehre nachweisen. Die Wahrheit des Absoluten, die außerdem eine unbegründete Voraussetzung sey, soll durch die dialektisch spekulative Methode der Logik bewiesen werden. Wie sie sich zur Aufgabe macht, in allem Wirklichen das Vernünftige, den ewigen Gedanken nachzuweisen, so auch in den positiven Religionen. Was im Christenthum nur als etwas Aeusserliches, Geschichtliches sich vorfinde, und in der Form der Vorstellung, was dort nur auf äussere historische Beglaubigung sich stütze, das will sie in den reinen Gedanken, in die Gegenwart des Geistes, in absolutes Wissen verwandeln, und seine Wahrheit und Nothwendigkeit spekulativ beweisen. Erst durch das spekulative Denken werde der objektive Inhalt des Christenthums gerettet und wiederhergestellt. Was der Geist

nicht auf dem Wege freier Wissenschaft erworben, sey nicht absolut wahr. Die Geheimnisse des Christenthums müssen im Denken offenbar werden.

Es läßt sich nicht läugnen, daß in dieser Philosophie, welche von dem Endlichen, Eitlen und Nichtigen immer auf das Ewige und Absolute hinweist, ein erhabener Geist und eine nahe Verwandtschaft mit der wahren Religion sich kund thut, daß sie namentlich eine hohe Achtung vor dem Christenthum beurkundet. Sie erkennt in demselben die absolut vollkommene Religion, in welche alle anderen sich aufzulösen bestimmt sind, und das neue in die Geschichte eingetretene und sie durchwaltende Lebenselement. Sie findet in dem Verständniß Christi die Bedingung und den Schlüssel aller Selbstverständigung in der Menschheit, sie behauptet seine Gottmenschheit, die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in seiner Person, und sieht in der Dreieinigkeit den Kern und die Summe der ganzen Religion und Philosophie. Auch muß ihr das Verdienst zugesprochen werden, daß sie gegenüber der verflachenden Allgemeinheit einer sich aufgeklärt nennenden Denkweise auf die konkrete Religion wieder hingewiesen hat, indem sie zeigte, daß das wahrhaft Allgemeine nicht in leerer Abstraction, sondern in konkreter Gestaltung des ewigen Inhalts bestehe. Wer nun diese Philosophie für die letzte, absolute Gestaltung der Wahrheit hielte, wofür sie gehalten seyn will, und ihre Methode für den wahren Stein der Weisen, der müßte ebendamit auch das Christenthum für die allein wahre

und gewiße Religion halten, und alle seine Zweifel wären für immer überwunden. Sie müßte ihm die vollkommenste Apologie des Christenthums seyn.

Indeß muß schon das billig Bedenken erwecken, daß das Christenthum seine Wahrheit und Gewißheit erst von einer bestimmten Philosophie zu Lehen tragen solle, und eine nähere Vergleichung des Inhalts derselben mit dem geschichtlich gegebenen Christenthum kann diese Bedenklichkeit nur verstärken, so daß es mich oft an das — timeo Danaos et dona ferentes — gemahnte.

Es soll hier jedoch nicht der wissenschaftliche Werth dieser Philosophie angefochten, sondern nur ihr Verhältniß zum Christenthum beurtheilt werden.

Vorerst nun dünkt mir schon das dem Wesen des historischen Christenthums nicht ganz zu entsprechen, daß sein Hauptwerth vorzugsweise in die Lösung spekulativer Fragen gesetzt wird. Die eigentlich spekulativen Lehren, womit sich die Philosophie von jeher beschäftigt hat, z. B. wie das Endliche aus dem Unendlichen werde, wie das Einzelne sich zum Allgemeinen verhalte u. drgl. und die daraus hervorgehenden kosmogonischen Philosopheme sind demselben fremd, und es hat sie durch die einfache Lehre von Gott als freiem Schöpfer von sich ausgeschieden. Es wird nicht behauptet werden können, daß Christus den Glaubigen eine spekulative Gotteslehre habe geben wollen. Er wendet sich an das unmittelbare Bewußtseyn der Menschen, an ihr sittliches Gefühl, an das Bewußtseyn der Sünde und Schuld, an die Anerkennung dieses Fak-

tums knüpft er die Botschaft der Erlösung, und hierin besteht der Grundcharakter des Christenthums. Ueber diese Thatsachen des Bewußtseyns kann nun reflektirt oder philosophirt werden, aber sie betreffen nicht die spekulativen Fragen, worauf die Hegelsche Philosophie das Hauptgewicht legt. Freilich haben im Fortgange der Zeit die näheren Bestimmungen über die christlichen Dogmen auch eine mehr spekulative Wendung genommen, und Hegel behauptet es als etwas Nothwendiges, daß der spätere Glaube der constituirten Gemeine ein anderer sey, als der ursprüngliche. Aber eben dieß erinnert an einen anderen Mangel dieses Systems, wodurch es wenigstens unprotestantisch wird, daß es den ganzen dogmatischen Gehalt der Kirche, wie er sich nach und nach gestaltet hat, ohne weiteres als den wahren voraussetzt, ohne ihn mit dem Urchristenthum zu vergleichen, und durch die Schriftlehre zu rectifiziren.

Indem ferner der Glaube nur als die unterste, niederste Stufe betrachtet wird, die zwar auch Wahrheit enthalte, aber noch nicht die Form der Wahrheit, so daß erst im Begriffe die volle Wahrheit, Gewißheit und Nothwendigkeit seines Inhalts erkannt werde: so verstößt dieß gegen das Wesen des christlichen Glaubens und die Auctorität Christi. Wenn man auch zugeben will, daß der absolute Grund des Glaubens nicht auf der äusseren historischen Beglaubigung beruhe, sondern auf dem Zeugnisse des Geistes, auf dem Zeugnisse, daß sein Inhalt der Natur des Geistes gemäß sey: so hat ja auch der

nicht-philosophische Christ dieses Zeugniß in sich selbst, und erfährt es immer mehr durch praktisches Eingehen in den Willen Gottes (Joh. 7, 17.) und die Erfahrungen seines inneren Lebens, hat es aber nicht erst von einer dialektischen Entwicklung des Begriffs zu erwarten. Durch jene Behauptung wird die unmittelbare Gewißheit und Zuversicht des Glaubens beeinträchtigt, und das Tiefste und Innerlichste gegen eine logische Operation herabgesetzt. Der Glaube hat in sich selbst dieselbe Gewißheit, wie das Wissen, ist nicht dem Grade, sondern der Art nach von demselben verschieden. Würde er absolut bewiesen werden können, so hörte er auf, Glaube zu seyn. Es ist aber eine vollkommen religiöse Cultur des höheren Bewußtseyns gedenkbar ohne alle Philosophie. Wenn nur durch eine streng wissenschaftliche Methode, wie sie diese Philosophie erzeugt hat, die absolute Gewißheit des Glaubens erkannt wird, so wäre die ganze Christenheit bisher in einem beklagenswerthen Irrthume, in einem grundlosen Glauben gewesen, und das historische Christenthum wäre nur etwas Provisorisches, eine Vorstufe für die Spekulation. Ja dann hätte Christus selbst die absolute Wahrheit noch nicht erkannt. Denn hätte er sie erkannt, so hätte er sie auch gelehrt, da er die Wahrheit zu lehren ausdrücklich für seinen Beruf erklärte. Nun hat er sie aber offenbar nicht als wissenschaftliches System in dialektischer Entwicklung des Begriffs gelehrt. Daß er aber einen Unterschied gemacht habe zwischen der populären Weise der Vorstellung und der spekulativen

Erkenntniß, wird aus Stellen, wie Matth. 13, 11., kein unbefangener Bibelleser ableiten können. Darf aber der Christ über Christum hinausgehen, und die Wahrheit in einer vollkommneren Form zu besitzen behaupten? Und soll, da dieses System selbst behauptet, die Religion sey für alle, die Philosophie nur für wenige, die absolute Erkenntniß des Christenthums nur der kleinen Zahl der in die Spekulation Eingeweihten zugesprochen worden, während die bei weitem größte Menge nur im Vorhofe des Heiligthums sich befindet? Das hieße einen neuen (philosophischen) Klerus in die protestantische Kirche einführen. Die Philosophen hätten dann allein den Grund des Glaubens, die Nicht-Philosophen nur den äusserlichen traditionellen Glauben, während es doch heißt: sie sollen alle von Gott gelehret seyn (Joh. 6, 46. vergl. Jesaj. 54, 13.). Die Philosophie behauptet zwar, sie stelle sich nicht über die Religion, sondern nur über die Form des Glaubens. Aber das dialektisch-spekulative Denken ist doch nichts eigentlich Religiöses. Und wenn denn doch nur dieses für die höchste, absolute Form der Wahrheit erklärt wird, so ist die Philosophie über die Religion gestellt.

Doch dieß hängt mit einem andern Irrthum zusammen, daß nämlich die Religion selbst ganz einseitig, als bloßes Wissen gefaßt wird. Es heißt: Religion ist der Begriff des Geistes, der seines Wesens, seiner selbst bewußt ist. Sie geht hervor, wenn der endliche Geist sich zu sich selbst oder zu seiner Wahrheit erhebt. Sie heißt bald das Wissen des Geistes von sich als Geist,

bald das Selbstbewußtseyn Gottes, bald das Wissen der Wahrheit. Es wird gesagt: was im Herzen von Religion ist, das ist im Denken dieses Herzens. Die ganze Gemeinschaft des Menschen mit der übersinnlichen Welt wird nur in den Gedanken und Begriff gesetzt. Religion soll seyn, sich als Einzelner aufzuheben, und sein wahrhaftes Selbst als das Allgemeine zu wissen. Die Trennung von Gott, wie die Versöhnung mit ihm besteht nur in einem so oder anders bestimmten Wissen von sich.

Damit werden nun offenbar wesentliche Merkmale der Religion, wie das Gefühl der Abhängigkeit, die Gefühle der Furcht und Hoffnung, der Zuversicht und Sehnsucht, und namentlich der sittliche Charakter der christlichen Religion verkannt. So sehr auch das Denken zur Religion gehört, so ist sie doch nicht bloßes Denken. Die christliche Wahrheit ist keine blos logische Wahrheit, sondern Eins mit dem göttlichen Leben, daher oft soviel als Heiligkeit, sittliches Streben (Joh. 14, 17. 3, 21. 1 Joh. 1, 6. 1 Cor. 5, 8. 13, 6. Röm. 2, 8. 2 Theß. 2, 12.) wie auch das Erkennen namentlich bei Johannes das Aufnehmen in die innerste Lebensgemeinschaft bezeichnet, und mit Lieben abwechselt (Joh. 10, 14. 15. 17. vrgl. 1 Joh. 4, 7.). Ohne Liebe zu Gott auch keine wahre Erkenntniß Gottes und Christi (1 Joh. 2, 3. 4. 5. 4, 7 flgd. 3, 6.). Aber diese Philosophie weiß das große Princip der Liebe nicht zu würdigen, und wenn sie auch davon spricht, so wird sie wieder in ein bloßes Begriffsspiel verwandelt. So ist auch von Gott nicht als

dem Heiligen, Urguten, sondern nur als dem Wahren oder der Wahrheit die Rede. Ueberhaupt gehört nach dieser Philosophie der auf dem Boden des Christenthums so wichtige Unterschied zwischen dem Theoretischen und Praktischen nur zu den schlechten Abstraktionen der gemeinen Wirklichkeit, welche in der Tiefe des absoluten Wissens aufhören.

Aber eben durch diese Behauptung eines absoluten Wissens von Gott tritt diese Philosophie in einen neuen Widerspruch mit der christlichen Lehre. Sie behauptet, die absolute Erkenntniß Gottes, wie er an sich ist, zu seyn. Der Inhalt ihrer Logik soll die Darstellung Gottes seyn, wie er in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist. Gott sey im Christenthum nicht mehr ein Jenseits, ein Unbekanntes, sondern er habe sich selbst kund gethan, was er ist. Das Christenthum sey daher die offenbare Religion. Es enthalte keine Geheimnisse mehr. Die Bescheidenheit, beim Endlichen in der Erkenntniß Gottes stehen zu bleiben, sey das Eitle und das Böse selbst. Das Unsagbare, Gefühl, Empfindung, sey das Unbedeutendste und Unwahrste, das Eitle, die Willkühr.

Nun ist freilich der christliche Gott nicht mehr der Unbekannte, der blos Jenseitige. Sofern er sich uns geoffenbart hat, ist uns auch eine wahre, inhaltsreiche Erkenntniß von ihm zu Theil geworden, der früher verborgene Rathschluß, das Geheimniß der Erlösung, ist uns kund gethan (Matth. 13, 11. Röm. 16, 25. Ephes. 3, 9.

Col. 1, 26. 27.). Der unbekannte Gott ist uns durch die Predigt des Evangeliums bekannt geworden (Apstg. 17, 23.). Aber damit ist nicht gesagt, daß nun der menschliche Geist eine so absolute, untrügliche Erkenntniß Gottes, wie er an und für sich selbst ist, besitze, als er sich selbst erkennt, daß nichts weiter im göttlichen Wesen sey, als was der menschliche Begriff aus sich selbst entwickelt. Eine solche absolute Erkenntniß Gottes kommt nur Christo zu (Joh. 1, 18. 3, 13. 6, 46.). Und obwohl Er uns Gott verkündigt hat, so behält das Wesen Gottes doch noch eine Erhabenheit über die kreatürlichen Gedanken, die kein Begriff umschließt (1 Tim. 6, 16.). Seine Rathschlüsse, obwohl theilweise erkennbar, haben doch noch eine gewiße Unerforschlichkeit für den menschlichen Verstand (Röm. 11, 33. 34. vrgl. Jes. 55, 8. 9.). Ja selbst die so offenbare Liebe Christi übersteigt alle Erkenntniß (Ephes. 3, 19.). Die christliche Gotteserkenntniß ist zwar eine reale und wahre Erkenntniß der göttlichen Dinge, soweit dieß die in der Natur der Glaubensgegenstände und der Beschaffenheit des endlichen Geistes liegenden Grenzen gestatten, aber noch keine absolute, dem Wissen Gottes von sich selbst adäquate Erkenntniß, sondern diese ist erst der Vollendung des Wissens in einer höheren Periode des Daseyns vorbehalten (Matth. 5, 8. 1 Cor. 13, 12. 1 Joh. 3, 2. 2 Cor. 5, 7.). Wie die sittliche Vollendung des menschlichen Geistes eine unendliche Aufgabe ist, die auf keinem Punkte der irdischen Gegenwart schon absolut erfüllt ist, so ver-

hält es sich auch mit der Wahrheit. Und gleichwie die vollständige Durchdringung des Seyns in der Natur durch das Wissen das höchste Ziel aller Spekulation ist, aber diese Durchdringung in keinem zeitlichen Momente für absolut wird ausgegeben werden können, indem alles Leben mit einem Geheimniß anfängt und in einem Geheimniß endigt: so gilt dieß noch vielmehr von der Erkenntniß des Uebersinnlichen. Ja welche menschliche Brust wird sich überreden können, daß das tiefste Leben, welches ein inhaltsvolles religiöses Gemüth oder eine begeisterte Anschauung in sich schließt, durch logische Begriffsbestimmungen auf eine völlig entsprechende Weise entfaltet werden könne? Wäre Gott nichts weiter, als was der menschliche Geist mit Hülfe seiner Kategorien aus sich selbst vom göttlichen Wesen erkennt, so hätte man einen beschränkten, anthropomorphischen Gott.

Diese Philosophie behauptet freilich: wenn die Beobachtung des Unendlichen seiner wahren Natur angemessen seyn solle, so müsse sie selbst unendlich seyn. Man müsse sich vor allem von dem Schreckbilde eines Gegensatzes zwischen dem Endlichen und Unendlichen losmachen. Der Mensch wisse nur von Gott aus Gott, insofern Gott im Menschen von sich selbst wisse. Die Vernunft müsse vorerst in die allgemeine Vernunft (Gott) versetzt, und aus ihr wiedergeboren werden, um die Wahrheit absolut zu erkennen. Kurz, das absolute Wissen stützt sich nur auf die Behauptung, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen dem göttlichen und menschlichen Geiste sey, und

daß das Jenseits ganz in das Diesseits hereinfalle. — Aber obwohl durch das Christenthum das Endliche mit dem Unendlichen versöhnt worden, so ist darum der endliche Geist nicht der unendliche geworden, vielmehr wird der Menschengeist vom Geiste Gottes bestimmt unterschieden (Röm. 8, 16.). Und wenn der vom Geiste Gottes erleuchtete Apostel, der mittelst desselben in die Tiefen der göttlichen Rathschlüsse eindrang (1 Cor. 2, 9 — 12.), doch keiner absoluten, sondern nur fragmentarischen und unvollkommenen Erkenntniß, in Vergleich mit der im künftigen Leben zu erwartenden, sich erfreute (1 Cor. 13, 9 flgd.): wie sollte der Geist jetzt zu einem absoluten Wissen führen, hinter welchem das des Apostels weit zurückbliebe?

Jedoch jene Behauptung von der Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes führt auf eine nähere Betrachtung der Gotteslehre und der übrigen christlichen Dogmen, durch deren Auffassung diese Philosophie ebenfalls in starken Widerspruch mit dem Geiste des Christenthums tritt.

Anerkanntermaßen ist eine Grundlehre des Christenthums die Lehre von einem ewig persönlichen, freien, schöpferischen Gotte, der geschaffen und sich geoffenbart hat, weil er wollte, der die ganze Welt erfüllt, aber sich doch von derselben als seinem Geschöpfe zwar nicht geschieden, jedoch verschieden weiß. Diese Idee fehlt diesem Systeme. Zwar spricht es auch von der Persönlichkeit Gottes, von Gott als Geist, als Subjekt. Aber

es ist nicht die christliche Idee. Der Gott dieses Systems ist nur ein logischer Weltgeist, der sich nicht in seinem Selbstbewußtseyn als von der Welt verschieden weiß, weil die Welt ihm gegenüber keine Realität hat. Es ist der unendliche dialektische Weltproceß der Idee: sich als Anderes ihrer selbst sich entgegenzusetzen, diese ewige Selbstentzweiung wieder aufzuheben, und so durch das Bewußtseyn der Individuen, durch die Stufen der Natur und die Epochen der Weltgeschichte wieder zu sich selbst zu kommen. Dieß soll das Geheimniß alles Daseyns, wie des Christenthums seyn. Gott selbst verendlicht sich, setzt Bestimmungen in sich, macht den Weltproceß selbst mit, schafft sich erst durch denselben sein vollkommenes Leben, das Fortschreiten der Weltgeschichte ist die Bewegung des göttlichen Lebens selbst, er muß erst in dem menschlichen Geiste zur Vermittlung, zum Bewußtseyn seiner selbst kommen, die Summe der individuellen Geister ist nur dazu da, dem göttlichen Selbstbewußtseyn zu seiner absoluten Wahrheit zu verhelfen. Wie weit ein solcher Gott von dem christlichen Gotte verschieden sey, springt in die Augen.

Die Schöpfung ist keine freie That der göttlichen Liebe, wodurch Gott ein reales Seyn außer sich setzt, sondern nur das unendlich sich entwickelnde Selbsterkennen Gottes, das aus dem Dunkel des Seyns in das Licht des Bewußtseyns tritt, wodurch Gott sich selbst erst offenbar wird. Das Geschaffene ist blos ein anderes für Gott, das aber wieder aufgehoben wird. Alle individuellen Geister sind nur einzelne Momente in diesem Processe des

göttlichen Selbsterkennens. Die Philosophie soll die Nachweisung seyn, daß das Endliche wahrhaft nicht ist. — Aber nach der christlichen Lehre verhält sich Gott nicht blos als das Allgemeine zu dem Einzelnen, um dasselbe aufzuheben, sondern als eine Persönlichkeit, als der höchste Geist zu individuellen Geistern, die er zu etwas Verwandtem mit sich geschaffen, und welchen er ein freies, persönliches, reales Seyn verliehen hat. Die Individualität als solche ist nicht das Ungöttliche, was aufgehoben werden mußte, sondern ein Bild der höchsten Persönlichkeit selbst.

Bei dieser Nothwendigkeit der Selbstentwicklung des absoluten Geistes finden die wesentlich christlichen Bestimmungen der Liebe, der Gnade, des Erbarmens Gottes keinen Raum. Während die Erlösung ein freies Werk der göttlichen Liebe ist (Eph. 1, 3 — 13), ist nach diesem Systeme die Menschwerdung Gottes ein nothwendiges Entwicklungsmoment in Gott, und selbst im freien Opfertode Christi wird die logische Nothwendigkeit nachgewiesen. Es findet hier kein Glaube an einen freien, hilfreichen Gott Statt, sondern eine starre Resignation unter die Gesetze eines durch die Welt sich hinwälzenden logischen Processes.

Dieser Proceß wird nun insbesondere auf die Lehre von der Dreieinigkeit übergetragen. Sie ist der Verlauf der absoluten Idee. Ihre Bedeutung wird darein gesetzt, daß Gott zu denken sey als an sich oder in der Form der Allgemeinheit (Vater), als für sich oder in

der Form der Besonderheit (Sohn), als an und für sich oder in der Form der Einzelheit (Geist). Oder: Gott in seiner Ewigkeit, vor Erschaffung der Welt, als ein Anderes von sich, Schöpfung der Welt, endlich im Proceß der Versöhnung, der Rückkehr zu sich, wodurch der Geist das Unterschiedene mit sich einigt, als Geist der Gemeinde. Indem Gott sich denkt, macht er sich zum Gegenstand, setzt sich ein anderes gegenüber, erzeugt sich selbst als Sohn von Ewigkeit, bleibt aber mit dem Unterschiedenen in Identität, und dieses Band der Einheit ist der heilige Geist. Der Sohn aber zerfällt, in den Gegensatz der Welt und des endlichen Geistes, der sich bis zum Bösen verselbständigt. Doch dieser Gegensatz kehrt in seinen idealen Grund zurück, das Böse erscheint als an sich aufgehoben, die sinnliche Existenz des Concreten erstirbt in dem Schmerz der Negativität (Tod Christi), und es kommt nun zur absoluten Rückkehr des ewigen in der Welt gegenwärtigen Geistes.

Es muß hier vorerst auffallen, daß der Proceß des menschlichen Selbstbewußtseyns (in welchem sich das Subject vom Object unterscheidet und doch mit demselben Eins weiß) auf das höchste Wesen mit einer Nothwendigkeit übergetragen wird, als ob es der adäquate Ausdruck für dasselbe wäre. Sodann ist es unbiblisch, daß der Sohn mit der Welt, der Geist mit der christlichen Gemeine als identisch gesetzt wird. Endlich ist es Schriftlehre, daß der Geist vom Vater und Sohn ausgehe, was auch kirchliches Dogma ist, wodurch eine Abhängigkeit des Geistes von

beiden gesetzt ist. Hier aber ist erst der Geist der vollendete persönliche Gott, zu welchem die beiden andern Personen nur die Durchgangspunkte sind — während doch selbst nach Vollendung des ganzen Erlösungswerks Gott noch Vater heißt (1 Cor. 15, 24). Indem es ferner vom Geiste heißt, er sey Gott als Gemeine existirend, als wirkliches allgemeines Selbstbewußtseyn Gottes, und wenn es von der Gemeine heißt, sie sey der realisirte, manifestirte, gegenwärtige Gott in seiner vollen Wirklichkeit — so macht sich hier besonders die schon oben gerügte Mangelhaftigkeit des Hegel'schen Gottes bemerklich, der zu seiner vollen Wirklichkeit und zu seinem Selbstbewußtseyn der Gemeine bedarf, und der consequenterweise, bevor die Gemeine vollendet ist, auch noch nicht für den absoluten Geist gehalten werden darf. — Die ganze Trinitätslehre ist ein Spiel der ewigen Liebe mit sich selbst, wo Gott sich ewig von sich unterscheidet, sich entzweit, ohne daß es jedoch zu einer wahren Trennung kommt, sondern Gott ewig bei sich bleibt. Aber diese Liebe ist nur die Nothwendigkeit eines dialektischen Processes, nicht die Liebe Gottes im christlichen Sinne.

Als das Wesen des Christenthums wird der Glaube an die Menschwerdung Gottes anerkannt, deren Bedeutung darin bestehe, daß die göttliche und menschliche Natur an sich nicht verschieden sey. Aber sie wird als ein ewiges, nothwendiges Evolutionsmoment in Gott betrachtet, wobei zweifelhaft bleibt, ob es als etwas Faktisches, einmal Geschehenes gelten solle. Gott könne

in der Zeit nur Mensch werden, sofern er von Ewigkeit Mensch sey. Wo diese Einheit Gottes und des Menschen wahrhaft gewußt werde, da sey sie auch wirklich. In dem Wissen Gottes als des Menschen bestehe das Wesen der spekulativen Philosophie. Christus habe diese Einheit zuerst als in ihm unmittelbar gegenwärtig ausgesprochen, und den Menschen zum Bewußtseyn gebracht — aber freilich nur als eine einzelne Thatsache. Die Spekulation habe es zum absoluten Wissen zu erheben. — Der Tod Christi wird also aufgefaßt: Gott ist gestorben, Gott ist todt (ein ganz unbiblischer Ausdruck, der höchstens einem Liederdichter (vrgl. das bekannte: O große Noth, Gott selbst ist todt!) als ein prägnanter Ausdruck verziehen werden kann). Dieß enthält den Gedanken, daß das Endliche, Gebrechliche, die Schwäche göttliches Moment selbst ist, die Negation selbst in Gott ist. Aber Gott steht wieder auf zum Leben. Damit ist das Endliche als ein Fremdes gesetzt. Der Welt ist durch diesen Tod ihr Böses an sich abgenommen worden. — Gott ist mit der Welt versöhnt, heißt: das Menschliche ist ihm nicht ein Fremdes, sondern das Endliche ist ein Moment an ihm selbst, aber ein verschwindendes. Gott versöhnt sich mit sich selbst, kehrt zu sich zurück, und dadurch ist er Geist. Dem Menschen ist dadurch die ewige Bewegung, die Gott selbst ist, und die an einem Individuo (Christo) vorgestellt wird, zum Bewußtseyn gekommen.

Es springt in die Augen, in welch willkührlichem Sinne, den kein Unbefangener für den wahren halten

kann, christliche Lehren umgedeutet, bestimmte historische Thatsachen in abstracte Denkbestimmungen verflüchtigt werden, und wie sehr die specifische Würde Christi dadurch beeinträchtigt werde. Das, was Christum von allen Menschen unterscheidet, seine absolute Einheit mit Gott, wird als etwas, was der Menschheit überhaupt zukomme, dargestellt. Indem aber Christus dieß nur als eine besondere Thatsache ausgesprochen haben solle, der Philosoph aber es als etwas schlechthin Allgemeines erkenne, so wird dieser über Christum gestellt. Ohnehin, da er durch sein spekulatives Wissen die Abstraction des Einzelnen vom Allgemeinen, des Endlichen vom Unendlichen als überwunden weiß, und eben in diesem Wissen die Wiedergeburt besteht, so ist auch in Ansehung der Heiligkeit kein Unterschied zwischen Christo und dem Philosophen. Die Erlösung und Versöhnung, die nach dem Christenthum auf einer ganz sittlichen Basis ruht, ist hier in einen ganz metaphysischen, logischen Proceß verkehrt. Gott entzweit und versöhnt sich mit sich selbst. Und für den Menschen kommt die Versöhnung dadurch zu Stande, daß er mit dem spekulativen Begriffe in diese Fortbewegung des Geistes zu sich selbst sich versetzt. Die wahre Versöhnung aber, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisirt, soll in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben bestehen; dieß sey die wahrhafte Subaction der Weltlichkeit. Es sey Ein Begriff in Religion und Staat. — So geht die Religion, sobald sie wahrhaft praktisch wird, in das Staatsleben über.

Ueberhaupt findet in dieser Philosophie das freie persönliche Geistesleben, und der Begriff der Sünde als einer freien Abkehr vom göttlichen Willen — zwei dem Christenthum so wesentliche Ideen — keinen Raum. Die Sünde ist nur die Abstraction des Einzelnen vom Allgemeinen, des Subjects vom Object, des Wissens vom Seyn. Als sich wissend, ohne sich Eins zu wissen mit Gott, ist der Mensch böse; mit dem Bewußtseyn dieser Einheit ist die Erlösung vollbracht. Die Erkenntniß ist die Quelle alles Bösen. Der Sündenfall ist eine ewige nothwendige Geschichte. Daß der Mensch gut werde, dazu ist der Standpunkt der Entzweiung nothwendig. Der Abfall ist eine nothwendige Folge der Entwicklung. Ja das Endliche selbst ist das Böse, und als Endliches durch den Tod Christi aufgehoben.

Wie alle Spekulation von jeher sich an der Erklärung des Bösen zerstoßen hat, indem sie, wenn sie die apriorische Nothwendigkeit desselben beweisen will, mit dem sittlichen Bewußtseyn und dem Christenthum in Widerspruch tritt, so auch diese. Philosophisch kann nur die Möglichkeit des Bösen erkannt werden. Indem es aber in seiner Wirklichkeit ein Werk der Freiheit ist, ist es eben das Unerklärbare, und hier muß der absolute Begriff seine Grenze anerkennen.

Derjenige Punkt endlich, wodurch dieses System am auffallendsten mit dem Christenthum in Widerspruch tritt, ist der totale Mangel eines Jenseits, eines zukünftigen Lebens, einer unendlichen persönlichen Fortdauer. Es

verwirft ausdrücklich den Gegensatz des Diesseits und Jenseits, des Zeitlichen und Ewigen als eine gemeine Verstandesvorstellung. Es rühmt sich, das Göttliche aus dem leeren Jenseits in das Diesseits versetzt zu haben. Das Endliche ist dasjenige, worin das Absolute selbst vollendet sich darstellt. In der Wirklichkeit ist die ganze Fülle des göttlichen Seyns, der gegenwärtige Gott selbst. Das Himmelreich ist schon unmittelbare Gegenwart. Die Unsterblichkeit ist gegenwärtige Qualität. Der Geist ist ewig, also schon deßhalb gegenwärtig: für ihn als den Denkenden ist das Allgemeine Gegenstand. Dieß ist seine Ewigkeit. Der Geist soll sich zur Allgemeinheit erheben, und diese „innere" Ewigkeit ist seine Unsterblichkeit. An die Stelle der unendlichen Zeitdauer der Existenz der Individuen ist das Ewige des Begriffs gesetzt. Das wahrhaft Seyende ist nur der allgemeine Geist, der sich verwirklicht, indem die Einzelnen ihre Einzelheit aufgeben, und sich im Allgemeinen aufheben, als vorübergehende Träger desselben. Daher wird es auch von Anhängern dieser Philosophie derselben als ein Verdienst angerechnet, den alten Unsterblichkeitsglauben (d. h. persönliche Fortdauer der Individuen mit Selbstbewußtseyn) als eine Träumerei erwiesen zu haben, während andere die neue Lehre als ein Geheimniß der Schule vindiciren möchten, den Glauben an persönliche Fortdauer dagegen als eine für die noch nicht zum spekulativen Begriff Durchgedrungenen nothwendige Form der Religion erklären, oder wenigstens die wahrhaft persönliche Fortdauer nur den

vom Geiste Wiedergeborenen zusprechen, während die der Eitelkeit fröhnenden der Vernichtung anheimfallen. Die Hoffnung und die Sehnsucht nach einem höheren, erfüllenden Daseyn, das tiefe Gefühl der Mangelhaftigkeit und Unangemessenheit alles Irdischen findet in diesem Systeme keinen Raum. Das Diesseits ist die volle Wirklichkeit und sein Ideal der Staat.

Wie sehr dieß dem Grundwesen der Religion und namentlich des Christenthums widerstreite, leuchtet ein. Dieses hat gar keinen Sinn ohne ein künftiges Leben, ohne ein vollkommneres Jenseits. Allenthalben weist es auf ein jenseitiges Ziel, auf eine höhere Stufe der Vollendung hin, wozu alles Diesseitige nur der Anfang ist. Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen (1 Cor. 15, 19.). Zwar offenbart sich Gott schon im irdischen Leben auf eine wirkliche, wahre Weise: aber es wird zugleich auf eine vollkommnere Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit im künftigen Leben hingewiesen. Zwar sind sich die Glaubigen jetzt schon ihrer Erlösung bewußt: aber doch ist noch nicht erschienen, was sie seyn werden. Zwar haben sie das ewige Leben jetzt schon im Bewußtseyn in sich (Joh. 5, 24.): aber sie erwarten doch noch ein vollkommneres jenseits, eine allseitige Verklärung ihres Daseyns durch die Auferstehung. Zwar waltet das Gericht Gottes schon in der Weltgeschichte durch Scheidung des Guten und Bösen: aber die vollendete Scheidung und Verwirklichung des göttlichen Weltplans, und ein der Persönlichkeit

der endlichen Geister völlig entsprechender Zustand ist erst jenseits zu erwarten. Das Diesseits ist nach dem Christenthum nur der Vorhof des Jenseits.

Wie groß daher auch der wissenschaftliche Werth dieser Philosophie seyn möge, so muß man doch billig Bedenken tragen, den Erweis der Wahrheit und Nothwendigkeit des Christenthums von ihr hinzunehmen, und den christlichen Glauben durch sie verklären zu lassen. Ja erwägt man, wie nach dieser Philosophie der wahre christliche Gehalt erst über den Trümmern der zeitlichen und äusseren Formen des Christenthums durch absolutes Denken gewonnen wird, und es nur für das gemeine Bewußtseyn Bedürfniß ist, daß die ewigen Wahrheiten in sinnlicher Hülle, in der Geschichte eines Individuums erscheinen; bedenkt man, daß die Versöhnung nur den ewigen Act der Selbstbewegung Gottes bezeichnet, wonach er in die Gegensätze heraustritt, diese aber wieder aufhebt und zur Einheit mit sich zurückkehrt — die Auferstehung und Himmelfahrt die Aufhebung der individuellen Form der endlichen Geister und ihre Rückkehr in die Idee: so muß dieß eine Gleichgültigkeit gegen die geschichtliche Wahrheit des Christenthums erzeugen, wonach ein mythischer Christus so viel Werth hat, als ein historischer, eine Skepsis, welche alles bekrittelt, was den Principien jener Philosophie widerstrebt, wie sie sich in dem „kritisch bearbeiteten Leben Jesu von Dr. Strauß" durchgeführt findet. Indeß haben die allerneuesten spekulativen Bestrebungen bereits auch über die Mängel dieses

Systems sich erhoben, und selbständige Denker (wie der jüngere Fichte, Weiße, Braniß) haben anerkannt, daß die wesentlich christlichen Ideen einer göttlichen Persönlichkeit jenseits der Welt, einer freien Schöpfung und Offenbarung Gottes, einer wahren Individualität des kreatürlichen Geistes und einer eigentlichen Unsterblichkeit die leitenden Gedanken auch für die Spekulation seyn müssen, und es ist erfreulich zu bemerken, wie gerade in der neuesten Zeit in so manchen Bestrebungen der höheren Wissenschaft das Streben nach einer engeren Anschließung an das Christenthum sich kundthut. Es dürfte daher wohl einmal das Wort eines großen Denkers (Baco): „ein leichter Zug aus dem Becher der Philosophie führt von Gott ab, ein voller zu ihm zurück" auch von der christlichen Gotteslehre wahr werden.

Wie indeß auch die philosophischen Systeme sich gestalten mögen: die christliche Wahrheit kann ihren Metamorphosen ruhig zuschauen. Es ist wünschenswerth, daß sie miteinander übereinstimmen und immer inniger einander durchdringen. Aber der christliche Glaube hat seine Gewißheit nicht erst davon abhängig zu machen, noch dasjenige, was nicht philosophisch deducirt werden kann, darum aufzugeben. Er hat seine Gewißheit und Festigkeit in sich selbst. Feststehen wird, wie bisher, so auch künftig der Grund, der gelegt ist, Jesus Christus (1 Cor. 3, 11.). In wie manche zeitliche Formen und Gestalten der Geist des Christenthums sich auch noch einhüllen mag — aus den zerfallenden Formen wird er im-

mer wieder, gleich dem Phönix, ewig jung und frisch sich aufschwingen. Der göttliche Kern wird fortwachsen zum weltüberschattenden Baume, und wie manche seiner unteren, durch die Zeit ihm angehefteten Blätter auch abfallen mögen — nur um so erhabener und herrlicher, gleich der hochstrebenden Palme, wird oben die Krone prangen.

Dieß ist mein Glaube und meine Hoffnung, theurer Freund, und zu diesem Ziele laßt uns beide, jeder nach dem Maße seiner Kräfte und nach der eigenthümlichen Stellung, die Gott jedem gegeben, mitwirken; in diesem Glauben und Wirken laßt uns Eins seyn, wie mannigfach und verschieden auch sonst im Einzelnen unsre Ansichten sich gestalten mögen. Lebe wohl. —

Gedruckt bei den Gebrüdern Mäntler.

Nachricht.

Die zweite (letzte) Lieferung, welche die nähere Bestimmung des Christenthums als Heils-Anstalt und als göttliche Offenbarung, so wie das Verhältniß zu andern Religionen und zur Philosophie enthält, wird in wenigen Monaten nachfolgen und ebenfalls zum Subscriptionspreise von 1 fl. 45 kr. rhein. oder 1 Thl. sächsisch abgegeben.

Stuttgart, im Februar 1836.

Chr. Belser'sche Buchhandlung.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stirm, Karl Heinrich,

Apologie des Christenthums in Briefen für gebildete Leser gekrönte Preisschrift

Bd.: 2

(1836)

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ap.o.53#2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11848195-7